56e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 27 6 JUILLET 1939

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT	Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*	Protonotaire apostolique *ad instar participantium* Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
FONDATEUR	DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami* voudrait-il m'aider à répondre d'une façon vraiment satisfaisante à l'objection suivante ?

Dans la lutte implacable qui met aux prises Dieu et Satan et qui a pour théâtre l'homme, Satan paraît dès ici-bas sinon le plus fort, du moins assez fort pour faire *en partie* échec à Dieu. Qu'on songe au paganisme ancien, à l'indifférence religieuse, à l'incrédulité notoire, à l'immoralité, au christianisme délavé de beaucoup, aux apostasies formelles ou matérielles. Bien plus, les victoires de Satan, d'apparentes et transitoires qu'elles peuvent être sur terre, deviendront définitives après cette vie : ce sera l'enfer.

Ainsi Dieu, qui a mis en jeu sa sagesse, sa puissance, sa bonté, pour sauver l'homme du mal, n'a pas et n'aura pas totalement raison de Satan.

Les effets éternels de la justice divine ne changent rien à l'aspect de la question tel que nous l'avons envisagé : Satan aura obtenu un certain nombre de victoires ; le mal durera éternellement, au plus grand dam de Satan et de ses victimes.

Faute de l'homme et faute de Satan ? Pour l'homme, le pauvre ! que d'ennemis s'accrochent à son âme ! En tout cas, Dieu qui a créé l'homme et connaissait le pouvoir de Satan, a prévu ce malheur éternel.

Quant à Satan, pourquoi avoir créé cet ange qui devait devenir ce qu'il est : *le Malin ?* Comment du reste a-t-il pu devenir Satan, puisque le mal n'existait pas ? D'où lui est venue l'idée du mal ? Comment Dieu a-t-il permis l'idée mauvaise qui devait avoir pour l'ange et pour l'homme de si épouvantables conséquences ?

Répondre que la liberté exige un choix et qu'elle est la condition du mérite n'empêche pas le Mal d'être le mal et de durer éternellement. Et cela, Dieu l'a su d'avance.

Pour tout dire d'un mot, on serait porté à penser que Dieu a obéi, en créant l'esprit et l'homme, à une nécessité fatale et, d'autre part, que le mal est un principe éternel qui s'est fixé dans la personne de Satan au même titre que le Bien s'est fixé en Dieu.

On doit pouvoir répondre à cette objection, mais je voudrais des arguments vraiment solides.

R. — Votre problème est posé de manière à faire ressortir avec force « l'échec » tout au moins partiel de Dieu. Vous auriez pu ajouter encore quelques traits aux ombres de ce tableau. En énumérant les « victoires » tout au moins apparentes de Satan, il vous eût été facile de parler en toute vérité des guerres, des iniquités sociales, des organisations politiques contraires aux droits de Dieu, de l'Eglise et des personnes humaines, enfin de tous les excès que l'on voit s'étaler dans les sociétés contemporaines et qui sont la rançon d'une civilisation utilisant dans le sens du mal et de la destruction les ressources que Dieu lui avait fait acquérir pour le bien. Un pessimiste pourrait noircir encore ce tableau, un optimiste le teinter de rose. Plus ou moins ne changerait rien à l'essence même de la difficulté. Celle-ci est réelle, grave, mais pas insoluble.

Toutefois, pour la résoudre, il faut en préciser les données. Notre consultant — qu'il nous excuse de le lui dire simplement — les a faussées et de cette fausse perspective lui vient toute son hésitation. Son tort est de concevoir le mal comme une sorte d'entité s'opposant positivement au bien. De Satan, il fait l'antagoniste de Dieu lui-même, et finalement cette conception l'amène à penser que « le Mal est un principe éternel qui s'est fixé dans la personne de Satan au même titre que le Bien s'est fixé en Dieu ». C'est là une conception populaire, que même nos meilleurs prédicateurs ont peut-être contribué à vulgariser, mais qui au fond s'inspire de principes manichéens. Conception populaire et facile sans doute ; conception philosophiquement fausse et qui s'appuie sur une idée inexacte du mal.

Au point de vue philosophique, en effet, on ne saurait concevoir le mal comme existant par lui-même. Le mal n'est pas quelque chose de positif ; il n'est que la *privation* du bien ; il n'existe donc qu'en raison d'un bien qu'il affecte en le *contrariant* ou en le *limitant*. Qu'un homme soit aveugle, voilà un mal, car la nature de l'homme exige que l'homme voie ; la cécité est donc la privation d'une perfection naturellement due à la nature humaine, la perfection du sens de la vue. Qu'un homme soit vicieux et introduise dans sa vie morale des actes répréhensibles, voilà un mal, puisque la nature humaine, conformément aux indications de la raison et de la conscience, exige l'ordre moral. La cécité est un mal de l'ordre physique ; le vice est un mal de l'ordre moral.

Notre consultant n'envisage la difficulté que par rapport au mal moral ; il ne considère pas le mal physique et, en cela, il a cent fois raison, car ni la puissance, ni la bonté, ni aucun autre attribut divin ne sont mis en cause par l'existence du mal physique. Celui-ci, en effet, est la privation d'une perfection due à la nature corporelle des êtres. Or cette privation a souvent pour raison d'être une perfection naturelle qu'il s'agit de sauvegarder. Quand l'homme ne les provoque pas par son imprudence, les maux physiques que nous devons supporter, soit dans la nature extérieure, soit dans notre propre sensibilité, proviennent toujours du jeu naturel des lois physiques ou physiologiques. Pour supprimer ces maux, il faudrait, en définitive, supprimer les lois elles-mêmes, ces lois qui sont la condition même de l'existence du

monde et de tout le bien qui s'y trouve. Dieu veut la conservation de ce bien et, le voulant, il veut également, mais d'une manière simplement indirecte, les privations partielles et individuelles qui résultent du choc de certains effets particuliers correspondant, chacun pris à part, au jeu normal des lois. Pour éviter ces effets, il faudrait que Dieu intervienne incessamment, à coups de miracles : ce qui est contraire à la sagesse même de Dieu et au bon gouvernement du monde. Inutile d'invoquer d'autres raisons : on pourrait opportunément rappeler quel bien moral peut résulter des souffrances physiques chrétiennement supportées ; mais ce n'est pas nécessaire. L'existence du mal physique ne comporte aucune objection réelle contre Dieu.

Mais le mal moral ! Voilà la grosse objection : « Dieu, qui a mis en jeu sa sagesse, sa puissance, sa bonté, pour sauver l'homme du mal, n'a pas et n'aura pas totalement raison de Satan ». Faut-il donc que, *contre* Dieu, Satan remporte un certain nombre de victoires et que, ce qui est pire encore, le mal ainsi causé dure éternellement, au plus grand dam de Satan lui-même et de ses victimes ?

Ainsi posé, le problème est et reste mal posé. Même moral, le mal n'est pas une réalité qui se dresse contre Dieu ; il demeure une simple privation, privation qui affecte la moralité de nos actes quant à leur rapport avec la fin dernière de l'homme. Nous avons jadis analysé l'acte peccamineux par rapport au concours divin requis pour sa production par la volonté libre. Et, avec Billot, nous avons rappelé tout d'abord que l'essence du péché ou mal moral est constituée par deux éléments : la substance de l'acte et son défaut de rectitude. Mais « on peut se demander si la substance de l'acte qui est dite concourir à la constitution même du péché doit être restreinte à la substance de l'acte considéré sous l'aspect purement naturel de sa réalité physique ». Et nous concluions par la négative, car l'acte physique « comporte simplement l'inclination naturelle de la volonté au bien et, sous ce rapport, fait abstraction de ce qui est défendu ou permis, licite ou illicite ». Il faut donc que la substance de l'acte peccamineux soit déjà considérée sous l'aspect moral de cet acte, aspect qui seul peut comporter un défaut de rectitude par rapport à la fin dernière.

Et ainsi nous en arrivions à distinguer dans le péché trois éléments : la substance de l'acte considéré sous son aspect naturel, et c'est le mouvement instinctif de la volonté vers le bien ; — la substance de l'acte considéré au point de vue moral, et c'est la libre détermination de la volonté vers ce bien apparent dont la recherche contrarie l'ordre au bien souverain ; — enfin, la privation elle-même de l'ordre qui devrait être observé par rapport à la fin dernière. Bien que cette privation soit incluse dans la détermination libre de la volonté, on peut, on doit, par rapport à Dieu, distinguer ces deux aspects de l'acte moral :

« La substance de l'acte, disions-nous avec Billot, même considéré sous son aspect moral, peut être envisagée doublement, *inadéquatement* et *adéquatement*. Inadéquatement, elle retient encore quelque chose de l'ordre imposé par la droite raison. Adéquatement, elle dévie, nonobstant ce reste de droiture, de ce qui est simplement juste. C'est sous le premier rapport que la substance de l'acte est considérée comme quelque chose de positif... ; sous le second rapport, cette entité positive est déjà considérée comme fondement du défaut moral, comme impliquant en soi et essentiellement la privation de rectitude morale. Inadéquatement considérée, la substance de l'acte peccamineux n'appartient pas encore au péché lui-même ; tout entière elle relève de cette inclination naturelle vers le bien que conserve, même en péchant, la volonté libre : jamais, en effet, l'ordre de la raison n'est totalement corrompu ; jamais la volonté ne recherche directement et pour elle-même la déformité morale. » (*Ami* 1928, p. 776).

Si l'on considère donc le mal moral au point de vue métaphysique, — et cette considération est celle qui répond le mieux à la vérité, — on constate qu'il est inexact d'*opposer* entre eux, comme des contraires, le mal au bien : le mal du péché, dans sa considération la plus formelle, est constitué par une *privation*, et cette privation ne peut exister que dans un acte moral dont tout l'élément positif répond aux exigences de la bonté essentielle qui s'attache à toute réalité. Lors donc qu'un mal moral est commis par une volonté pervertie, Dieu garde toujours ses droits et l'on ne saurait parler en vérité de « mise en échec » de son œuvre. Cet échec existe si peu, au point de vue qui manifeste le mieux la puissance divine, c'est-à-dire la production de l'être en tant qu'être, qu'il faut dire, au contraire, que le mal moral, en raison de l'acte qui en est le support métaphysique, est une manifestation de la puissance souveraine de Dieu.

* *

Le vrai problème est donc celui-ci : — Pourquoi Dieu permet-il qu'une volonté créée use de sa liberté pour se pervertir et substituer au souverain bien qui devrait être la règle de toute sa conduite un bien apparent dont la poursuite, à l'acte métaphysiquement bon de sa détermination libre, apporte la privation de rectitude qui en fait un acte moralement mauvais ?

Problème de la liberté et seulement problème de la liberté. Il faut toujours, quoi qu'en pense notre consultant, revenir à ce point crucial.

Nous avons dit plus haut que Dieu *veut indirectement* le mal physique en raison du bien auquel est ordonné ce mal. Du mal moral, il est impossible de tenir pareil langage. Dieu ne peut que *permettre* le péché. Cette volonté permissive consiste à vouloir ne pas empêcher le péché d'être commis par une volonté rebelle et libre. Et nous comprenons qu'elle doive exister en Dieu, car la possibilité et la réalité du mal moral se présentent comme conditions de ce grand bien qu'est la *liberté humaine* et, par delà ce premier bien, du moins pour les hommes vivant en état de grâce, de cet autre grand bien — conséquence de la liberté soutenue par la grâce, — le *mérite*.

Sans doute (et nous avons déjà insisté plusieurs fois sur ce point) Dieu pourrait donner à ses créatures intelligentes une liberté incapable de choisir entre le bien et le mal, et uniquement capable de choisir entre différents biens. Mais ç'eût été à la condition de supprimer les cadres naturels de l'exercice de la liberté *humaine* et d'y introduire un élément surnaturel, dont l'intervention peut être justifiée en certains cas spéciaux comme celui de l'âme de N.-S. Jésus-Christ ou encore de

la T. S. Vierge. Mais, généralisée pour l'ensemble de l'humanité, cette intervention divine serait, à coup sûr, contraire à la sagesse de la providence qui veut que les êtres soient gouvernés selon leur nature : l'homme doit conserver sa puissance physique et morale de faire ou le bien ou le mal.

Nous pourrions développer l'argument : il suffit de l'avoir indiqué. Car la chose importante est moins de rappeler pourquoi Dieu permet le mal, que de montrer qu'en permettant le mal, Dieu n'est ni tenu en échec, ni vaincu même d'une façon simplement partielle par Satan. Le mal n'est permis par Dieu que parce qu'il est la condition d'un bien incomparablement supérieur. La foi catholique nous montre quel bien supérieur peut résulter du mal moral : le péché de l'homme a été l'occasion de l'Incarnation, de l'institution de l'Eglise et des sacrements, de tout cet ensemble de causes susceptibles d'amener le chrétien à une haute perfection morale et à cette sainteté éminente qui fait la gloire de l'Eglise. De même, les récompenses surnaturelles de l'autre vie, pour ceux qui ont su résister au péché ou qui s'en sont courageusement relevés, nous apparaissent comme une compensation hors de proportion avec le désordre introduit dans le monde par le péché. *O felix culpa*, chante la liturgie du Samedi Saint, à propos du péché d'Adam, qui cependant a été le principe de tant de fautes dans le monde : « Faute heureuse qui nous a valu un tel et si grand Rédempteur ! » Bien plus, elle le proclame avec emphase un *péché nécessaire : « O certe necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est !* »

Finalement, c'est donc toujours Dieu qui triomphe.

Avez-vous lu, cher correspondant, une belle page du P. Monsabré à ce sujet ? C'est la conclusion de sa 22e conférence sur *l'infaillibilité, la sainteté du gouvernement divin et le mal :*

« Depuis le juste Abel, qui fut le préféré de Dieu, le bien, par sa nature même, triomphe de tous les Caïns qui ont enfanté le mal ; d'autant que l'admirable sagesse du gouvernement divin sait faire ressortir, non seulement par le contraste, mais par l'action même du mal, la splendeur du bien. « Les pervers, dit S. Augustin, ont le pouvoir de pécher ; le pouvoir de disposer de leur malice, pour tel ou tel but qu'ils se proposent, ne leur appartient pas ; il est aux mains de Dieu qui règle et distribue à son gré les ténèbres » *(De prædestinatione Sanctorum*, l. II, c. 16). Nos fautes, loin d'amoindrir sa souveraineté, donnent plus de relief à ses manifestations ; et lorsque nous voulons échapper à sa toute-puissance, il nous la montre en son suprême éclat par le pardon, selon cette touchante parole de l'Eglise : *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas* (Oraison du 8e dimanche après l'octave de la Trinité, Rit dominicain). La miséricorde n'est-elle pas la plus belle prérogative des natures augustes, et n'est-ce pas la marque du plus grand des pouvoirs d'imposer silence à la justice ? Non, jamais Dieu ne s'est montré plus Dieu que par les victoires de sa miséricorde sur l'endurcissement des pécheurs.

Que s'ils refusent de se rendre aux instances paternelles qui les poursuivent, ne croyez pas qu'ils cessent de concourir au bien. Souvent un crime sert de ministre à la justice divine pour châtier un autre crime. Si les individus et les peuples qui se plaignent de la malice des hommes interrogeaient consciencieusement leur vie, comme ils abaisseraient promptement leur front superbe et s'écrieraient, confus et repentants : Dieu est juste ! Il n'est pas jusqu'aux forfaits dont les innocents sont victimes qui n'aient parfois leur mission providentielle. Ils fortifient les vertus chancelantes, ils font mériter la force et la patience, ils donnent à l'amour l'occasion de se montrer héroïque et de prouver, avec une irrésistible évidence, que le bien est une si belle et si grande chose qu'on peut l'aimer jusqu'à souffrir et mourir pour lui. Nous avons eu, Messieurs, cette démonstration sous les yeux. Un jour, Paris tombé au pouvoir des bandits projeta au loin la lueur sinistre de ses incendies, et fit entendre le bruit d'une fusillade impie qui abattait sur le préau des prisons et sur les grandes routes, des magistrats, des gendarmes, des prêtres et des moines. Que de sagesse dans ces catastrophes ! Du même coup, la cité coupable était châtiée de son luxe insolent et de ses plaisirs scandaleux, et la justice, qui a tant besoin de la fidélité de ses représentants, le clergé et les ordres militants, qui ont tant besoin de force et de prestige pour travailler à l'œuvre de Dieu, étaient revêtus de la pourpre du martyre. Le mal manquait son but ; Dieu atteignait le sien.

Il en sera toujours ainsi. Parcourez l'histoire des catastrophes, vous y verrez le mal sans cesse condamné à servir la cause du bien : les erreurs poussant à la recherche de la vérité, les hérésies mettant les dogmes en lumière, les invasions des barbares rajeunissant le sang et les vertus des peuples, les révolutions flagellant de grands crimes et donnant à la dépravation des lois, des caractères et des mœurs de dures et salutaires leçons, les persécutions enfantant la race glorieuse des martyrs, le forfait du Calvaire consommant la rédemption du monde. »

Sans doute, il reste que tout mal ne disparaîtra pas ; le démon, les damnés persévéreront éternellement dans leur volonté perverse. Par conséquent, sur ce point du moins, la victoire partielle de Satan contre Dieu existe-t-elle donc ?

Nous répondons hardiment : Non, pas même sur ce point. Car, même lorsque le mal prend forme de déviation morale définitive et perpétuelle, ce n'est pas, de sa part, un triomphe sur le Bien suprême et nécessaire qu'est Dieu. Sur ce mal certain et définitif, le bien s'est réservé une victoire, elle aussi certaine et définitive, celle de la justice vindicative, qui fait resplendir à sa manière la gloire du Maître suprême. Ce triomphe de la justice s'ébauche déjà ici-bas, il se complète et s'affirme total dans l'autre vie. Dans la conférence citée plus haut, le P. Monsabré nous montre ce bien suprême, outragé par les révoltes de la liberté humaine,

« livrant la conscience aux verges du remords, tirant de l'habitude du péché des châtiments mystérieux qui punissent l'homme par où il a failli, déjouant les plans du pécheur, brisant ses espérances, renversant par des catastrophes l'édifice laborieux de sa fortune impie, dépeuplant son foyer, éteignant sa joie dans les flots de larmes amères, convoquant les fléaux, humiliant sous leurs coups la tête des peuples superbes et corrompus, et attendant finalement sur le seuil de l'éternité les âmes hautaines qu'elle n'a pu convertir. Sur ces épaves des vengeances terrestres, le bien suprême règne pendant les siècles des siècles et, même en maudissant sa victoire, le réprouvé lui rend hommage. »

* *

Toutes ces réflexions s'imposent à quiconque veut porter un jugement équitable sur le problème de l'existence du mal moral en face du souverain bien qu'est Dieu. Tout se résout finalement par le triomphe du bien sur le mal, de Dieu sur Satan. Métaphysiquement, le bien est de l'être, le mal est une privation : à ce point de vue, l'équilibre est à jamais impossible. Moralement, le bien domine

incontestablement le mal, non seulement parce que tout se résout finalement dans la victoire qu'il remporte sur le mal, mais encore, pour reprendre une belle formule du P. Monsabré, parce qu' « un seul acte de vertu l'emporte sur tous les péchés imaginables, autant que l'être sur le néant ». Une merveille de Raphaël ne saurait être confrontée avec les mauvaises toiles, si nombreuses soient-elles, qu'on pourrait lui opposer.

Q. — Que faut-il entendre par « péché contre le Saint-Esprit » ? Pourquoi l'Ecriture le déclare-t-elle irrémissible ? La miséricorde de Dieu n'est donc pas infinie, ou la grâce divine pas assez puissante pour amener un cœur à la contrition ?

Applications : a) Saint Paul, sur le chemin de Damas, s'il avait résisté à la lumière de la grâce, aurait-il commis un péché contre le Saint-Esprit ? — *b)* Un prêtre, frappé par des censures ecclésiastiques, et qui agit comme s'il n'était pas censuré, commet-il un péché contre le Saint-Esprit ?

Il y a là un problème, dont l'aspect psychologique surtout m'intéresse beaucoup.

R. — A plusieurs reprises, déjà, nous avons abordé cette question du « péché contre le Saint-Esprit » que l'Ecriture semble déclarer irrémissible.

La dernière étude est de 1936, p. 376. Nous y faisions remarquer tout d'abord qu'autre chose est *un* péché contre le Saint-Esprit et autre chose est *le* péché contre le Saint-Esprit. Le péché contre le Saint-Esprit, c'est le péché des pharisiens blasphémant Dieu, en attribuant, contre toute évidence, à la puissance du démon un miracle éclatant, tel que l'expulsion des démons eux-mêmes. Jésus avait chassé les démons et les pharisiens attribuaient ce miracle à la puissance de Béelzébub. Or l'expulsion des démons ne peut être que l'œuvre de Dieu et elle ne peut s'accomplir que par son Esprit. L'attribuer au démon, c'est blasphémer contre Dieu. C'est ce que l'Evangile appelle le *blasphème contre le Saint-Esprit*. Ce péché, déclare Jésus, ne sera pas remis à l'homme qui s'en est rendu coupable. (Mat., XII, 22-32 ; Mc. III, 22-30 ; Luc, XII, 10).

Pourquoi ce blasphème contre la puissance divine ne peut-il recevoir de pardon ?

S. Thomas, qui a étudié très spécialement cette question (IIa-IIæ, q. 14), déclare, à l'art. 3 :

« Le péché contre le Saint-Esprit est dit irrémissible, non qu'il ne soit remis en aucune manière, mais parce qu'il ne mérite pas d'être remis. Et cela d'une double manière. Premièrement, quant à la peine. Celui qui pèche par ignorance ou par faiblesse mérite une peine moindre ; au contraire, celui qui pèche par malice certaine n'a aucune excuse qui puisse diminuer sa peine. De même aussi, celui qui blasphémait contre le Fils de l'Homme, alors que sa divinité n'était pas encore révélée, pouvait avoir une certaine excuse en raison de l'infirmité de la chair qu'il voyait en lui ; et, pour autant, il méritait une peine moindre. Mais celui qui blasphémait contre la divinité elle-même, attribuant au démon les œuvres de l'Esprit-Saint, n'avait aucune excuse qui pût diminuer sa peine. C'est pour cela que, selon l'interprétation de S. Jean Chrysostome, ce péché est dit n'être point remis aux Juifs, ni dans ce siècle, ni dans le siècle à venir, parce que, dans la vie présente, ils ont été punis de ce péché par les Romains et, dans le siècle à venir, par la peine de l'enfer... D'une autre manière, on peut entendre que ce péché n'est pas remis quant à la coulpe : une maladie est dite incurable, selon la nature du mal, quand elle enlève ce qui pourrait la guérir, comme, par exemple, si elle enlève la vertu de la nature ou qu'elle amène le dégoût de la nourriture et des remèdes, bien que Dieu cependant puisse toujours guérir cette maladie. De même, le péché contre le Saint-Esprit est dit irrémissible selon sa nature, pour autant qu'il exclut ce par quoi se fait la rémission des péchés. Par cela toutefois n'est pas fermée la voie de le remettre et de le guérir, à la toute-puissance et à la miséricorde de Dieu. Parfois, en effet, de tels péchés sont guéris spirituellement comme par miracle. » (Trad. du P. Pègues, *Commentaire littéral*, t. x, p. 298-299).

Théologiquement, cette irrémissibilité s'explique uniquement par l'impénitence finale que prépare l'obstination du pécheur à demeurer dans son péché. A ne considérer que la bonté et la miséricorde de Dieu, on ne doit désespérer du salut de personne. S. Thomas le rappelle opportunément (art. 3, ad 1). Mais comment espérer le pardon pour celui qui meurt dans l'impénitence finale ? Aussi rappelle-t-il également l'interprétation de S. Augustin, que nous avons signalée en 1936. Le blasphème contre le Saint-Esprit pourrait être dit simplement la persévérance de l'homme pécheur dans sa faute au moment de la mort. Cette persévérance est un véritable blasphème contre l'Esprit-Saint, puisqu' « elle est contre la rémission des péchés que produit dans l'âme l'Esprit-Saint, amour du Père et du Fils ». Dans cette hypothèse, il faut interpréter les textes évangéliques de la manière suivante : « Le Seigneur ne dit pas aux Juifs qu'ils pèchent contre le Saint-Esprit, parce qu'ils n'étaient pas encore dans l'impénitence finale, mais il les avertit de prendre garde qu'en parlant ainsi ils n'arrivent à pécher contre le Saint-Esprit. » (Cf. 1936, p. 377).

Outre ces interprétations, nous avons signalé que S. Thomas et, après lui, nombre de théologiens et même de catéchismes enseignent l'existence de plusieurs péchés contre le Saint-Esprit. C'est à cette théologie spéciale que nous faisions allusion au début de cette réponse en disant qu'autre chose est *un* péché contre le Saint-Esprit, autre chose *le* péché contre le Saint-Esprit. Notre correspondant voudra bien se reporter à l'article de 1936, p. 377-378. L'énumération *des* péchés contre le Saint-Esprit permettrait peut-être d'insérer dans leur catalogue les deux applications signalées. Cette énumération comporte : le désespoir, la présomption, la résistance à la vérité connue, l'envie des grâces accordées à autrui, l'impénitence et l'obstination. On pourrait vraisemblablement ramener le péché qu'aurait commis S. Paul en résistant à la lumière de la grâce, au péché de « résistance à la vérité connue », et celui du prêtre censuré agissant comme s'il ne l'était pas, au péché d' « obstination ». Mais encore faudrait-il considérer que ces fautes contre le Saint-Esprit ne sont pas de soi irrémissibles et qu'elles ne peuvent être dites telles qu'en raison des dispositions contraires à la justification qu'elles créent dans l'âme pécheresse.

C'est à ce point de vue des dispositions contraires à la justification que se pose le problème psychologique dont parle à juste titre notre consultant. Il est d'ailleurs facile à résoudre. Le concile de Trente a précisé les conditions psychologiques de la justification : foi, espérance du pardon, mou-

vement de repentir et commencement d'amour de Dieu. On verra sans peine que les cas indiqués sont aux antipodes de ces conditions surnaturelles.

Nous ne ferions qu'une remarque timide sur le cas du prêtre censuré. Il faudrait savoir si son obstination n'est pas le résultat d'une conscience erronée, quoique certaine. Mais ceci est autre chose.

Q. — L'*Ami du Clergé* du 7 octobre 1937, p. 603, explique ainsi la doctrine de l'immolation mystique dans le sacrifice eucharistique :

« Avec le Concile de Trente, interprète de la pensée de l'Eglise, nous disons que dans le sacrifice eucharistique, les paroles de la consécration, qui font à la fois le sacrifice et le sacrement, placent *vi verborum* le corps seul sous les espèces du pain, le sang seul sous les espèces du vin, bien que par concomitance toute la personne du Christ soit présente sous chaque espèce séparée. Il n'en reste pas moins vrai que le *vi verborum* établit une relation, fort réelle, de contenant à contenu, uniquement entre les espèces et la substance du corps ou la substance du sang. C'est dans cette relation très réelle qui accomplit la séparation mystique — l'immolation mystique — que gît toute la réalité que nous avons attribuée à l'immolation du Christ sur l'autel. Il y a ici plus qu'une oblation, il y a cette réalité mystérieuse de la séparation sacramentelle, laquelle n'est pas, répétons-le, une simple figuration, un simple symbole, une simple représentation. Ou si l'on veut, c'est cela, mais avec la relation réelle des espèces à la substance du corps et du sang. Explication scolastique, peut-être, mais qui du moins tient compte du dogme eucharistique dans son intégralité. »

Dans la *Vie Spirituelle* du 1er déc. 1938, p. [171], le P. Bouëssé répond par l'argumentation suivante :

« Nous concédons que « le *vi verborum* établit une relation, fort réelle, de contenant à contenu, uniquement entre les espèces et la substance du corps ou la substance du sang ». Mais, que peut-on inférer de là, sinon que, *vi verborum*, seuls se trouvent représentés par le sacrement du corps et le sacrement du sang, le corps et le sang et encore que seuls se trouvent offerts *vi verborum* à partir du pain et du vin, le corps et le sang : l'Hostie intégrale de notre salut n'étant offerte que par concomitance naturelle ?... Comment cette relation réelle des espèces au corps et au sang constituerait-elle un sacrifice, une immolation du Christ ? Elle n'affecte réellement que les espèces du pain et du vin et n'atteint que d'une relation de raison le corps et le sang. Si donc elle était un vrai sacrifice, elle serait proprement un sacrifice des espèces du pain et du vin. Au fait, elle est un effet indirect du vrai sacrifice exercé à la messe, elle est comme un ricochet de la conversion « sacrifiante » du pain et du vin au corps et au sang. L'immolation sacramentelle qui se trouve à la messe, la seule réelle, c'est l'immolation sacrificielle du pain et du vin, du fait même de leur conversion en l'hostie *immolée* au Calvaire et qui demeure, grâce au mérite rédempteur. l'Agneau à jamais immolé. Pas de milieu, en effet, entre le sacrement externe ou *sacramentum tantum* et le sacrement intérieur ou *sacramentum et res*. Et donc, à la messe, pas d'autre immolation du Christ que la représentation symbolique du signe extérieur, mémorial de la Passion *in fieri* dans l'offrande séparée du corps et du sang. Pas d'autre immolation réelle exercée que celle de la matière du sacrement convertie en l'hostie vivante en qui subsiste la forme hostiale spirituelle acquise au moyen de l'immolation sanglante. Mais, à l'autel, autre chose qu'une simple oblation : un sacrifice exercé, vraiment, proprement, réellement par la consécration eucharistique, qui sous le signe symbolique du Calvaire, offre à Dieu le pain et le vin sacrifiés au moment où ils sont identifiés au vrai sacrifice de la Croix... »

Qu'en pensez-vous ? Gardez-vous votre position ?

R. — Cette « mise au point » ne nous avait pas échappé, et il nous semble nécessaire d'y apporter quelques éclaircissements.

Constatons tout d'abord que l'interprétation apportée ici du *vi verborum* est quelque peu embarrassée, sinon déficiente. Le R. P. déclare qu'on peut simplement inférer de la formule tridentine que « *vi verborum* seuls se trouvent représentés, par le sacrement du corps et le sacrement du sang, le corps et le sang, et encore que seuls se trouvent offerts *vi verborum*, à partir du pain et du vin, le corps et le sang, l'hostie intégrale n'étant offerte que par concomitance naturelle. » Représentation ? Oblation ? Le concile dit davantage :

« Le corps *est* sous l'espèce du pain et le sang sous l'espèce du vin par la force des paroles mêmes, tandis que le corps *est* sous l'espèce du vin, le sang sous l'espèce du pain, l'âme sous l'une et l'autre espèce, en vertu de cette liaison naturelle et de cette concomitance par laquelle les parties de N.-S. Jésus-Christ « ressuscité des morts et ne devant plus mourir », sont unies entre elles ; et la divinité (est présente) en raison de son admirable union hypostatique avec le corps et l'âme. Ainsi, il est très véritable que l'une et l'autre espèce contient autant que toutes les deux ensemble. Jésus-Christ, en effet, *est* dans sa totalité et son intégrité sous l'espèce du pain et sous la moindre partie de cette espèce, comme aussi sous l'espèce du vin et sous ses parties. » (Session XIII, ch. 3) [1].

Présence réelle, et pas simplement représentation sacramentelle du corps réellement présent, et de plus, en raison de cette présence réelle *vi verborum* du corps ou du sang, présence réelle de tout le Christ, par suite soit de la concomitance naturelle des parties de l'humanité, soit de l'union hypostatique avec la divinité. La présence réelle de la substance du corps *vi verborum* étant admise, suit naturellement la représentation sacramentelle de cette présence et l'oblation sacramentelle du corps. Encore faut-il commencer par le commencement.

Mais ce commencement lui-même, présence réelle de la *substance* du corps *vi verborum*, est gros de conséquence pour la thèse que nous avons défendue. Très volontiers nous concédons que la relation réelle de contenant à contenu qui se trouve dans l'espèce du pain par rapport à la substance du corps, dans l'espèce du vin par rapport à la substance du sang, n'affecte réellement que les espèces elles-mêmes, nullement le corps et le sang préexistants du Christ, aujourd'hui vivant et glorieusement impassible dans le ciel. Trop souvent, avec le R. P. Bouëssé, nous avons défendu la thèse de l'immutation totale du Christ dans l'Eucharistie (voir encore dernièrement, p. 334-335), pour qu'il puisse y avoir le moindre doute sur notre pensée. Mais nous nous refusons à conclure que, de cette immutation absolue du Christ eucharistié, il suive qu'en admettant une véritable immolation mystique à l'autel, dont la représentation sacramentelle des espèces séparées du pain et du vin est l'indication, on présente une opinion irrecevable et sans fondement.

Nous confessons toutefois qu'une de nos expressions a peut-être manqué de clarté. Nous avions écrit : « C'est dans cette relation très réelle qui accomplit la séparation mystique — l'immolation

[1] A. Michel, *Les décrets du Concile de Trente*, p. 261

mystique — que gît toute la réalité que nous avons attribuée à l'immolation du Christ sur l'autel ». Et notre contradicteur de triompher en inférant que le sacrifice que nous admettons par là n'est proprement qu'*un sacrifice des espèces* du pain et du vin.

Nous avions cependant insisté sur la relation réelle des espèces à la substance du corps et à la substance du sang. Disons aujourd'hui plus expressément que cette relation réelle réalise, pour le Christ, une présence qui n'est pas la présence naturelle, mais la présence que les théologiens, conformément aux indications du concile de Trente, appellent *présence per modum substantiæ* : « Il ne répugne pas que Notre Sauveur soit lui-même toujours assis à la droite du Père selon la manière naturelle d'exister et que, néanmoins, en plusieurs autres lieux, il nous soit présent *dans sa substance*, sacramentellement, et par une manière d'exister qui, si elle ne peut s'exprimer qu'à peine par la parole, peut néanmoins être conçue par l'esprit éclairé de la foi, comme possible à Dieu, et doit être crue par nous très fermement » (Session XIII, ch. 1). Le mode de présence du corps du Christ n'est indiqué ici que d'un trait bref, *sua substantia adest.*

« Déjà, en 1547, le docteur parisien Conseil avait rapporté et réfuté l'objection de Calvin (*Inst. chrét.*, l. IV, c. 18, n. 27) touchant l'impossibilité pour le Christ d'être à la fois dans le ciel et dans l'Eucharistie. Le concile reprend ici officiellement la réponse de ce théologien et la complète. Il pose en principe qu'il n'y a pas de contradiction à admettre simultanément la présence du Christ au ciel à la droite du Père et sa présence dans l'Eucharistie en de multiples lieux. Et, sans insister sur les explications d'écoles qui peuvent être fournies sur ce point, il montre cependant la voie où il convient de s'engager si l'on veut donner satisfaction aux exigences de la raison éclairée par la foi. C'est que la présence eucharistique est une présence à part, de laquelle il faut raisonner autrement que des présences naturelles aux corps. Un corps, dans sa manière naturelle d'être, ne peut être qu'en un seul lieu par ses dimensions propres ; mais, dans l'Eucharistie, c'est par sa substance, *sua substantia*, que le Christ nous est présent. De cette indication féconde, les théologiens déduiront les explications utiles pour faire entrevoir la possibilité de la présence du Christ dans l'Eucharistie, *présence par mode de substance*, alors que dans le lieu céleste, il est présent par ses propres dimensions [2]. »

Le concile reprend l'expression « substance du corps du Christ » dans le chapitre 4 *de transsubstantiatione.* Il déclare « de nouveau que, par la consécration du pain et du vin, se produit une conversion de toute la substance du pain *en la substance du corps du Christ* Notre-Seigneur et de toute la substance du vin en *la substance de son sang.* »

Nous avons ici un terrain extrêmement solide pour affirmer que l'immolation mystique est, dans le sacrifice eucharistique, autre chose que la simple oblation de l'hostie autrefois immolée d'une manière sanglante. C'est, en vertu de la séparation sacramentelle des espèces du pain et du vin changés au corps et au sang de Jésus-Christ, la présence réelle, *per modum substantiæ*, du corps sous les espèces du pain, du sang sous les espèces du vin. Cette présence singulière ne peut être attribuée ni au corps sous les espèces du vin, ni au sang sous les espèces du pain, ni à l'âme, ni à la divinité, et c'est pourquoi on peut la retenir en toute vérité comme la réalité mystérieuse qui, n'apportant aucun changement intrinsèque au Christ vivant et glorieux, marque cependant, par delà la séparation sacramentelle, la reproduction mystique du sacrifice du Calvaire. Ajoutons qu'il est impossible de faire abstraction de cette considération, que les théologiens placent à la base de leur explication métaphysique de la transsubstantiation et de la multiplication des présences sacramentelles. C'est donc une considération dont le fondement réel ne peut échapper à personne et qui, à notre humble avis, peut être ici opportunément invoquée, même dans l'explication du sacrifice.

Notre courtois adversaire voudra bien nous excuser de ne pas aborder la discussion de son point de vue : il s'agissait ici uniquement de défendre le nôtre.

[2] A. Michel, *op. cit.*, p. 257-258.

Q. — Un professeur de philosophie a posé à ses élèves le cas de conscience suivant.

Pierre a emprunté une somme assez importante. Il est sur le point de payer sa dette quand Paul se présente, le priant de lui prêter cette somme pour *x* temps, afin de l'aider à sauver sa maison de commerce qui va être déclarée en faillite.

Pierre demande conseil à l'un de ses amis ; celui-ci lui répond qu'en conscience il n'est pas tenu de remettre à son ami Paul la somme qu'il détient par devers lui, parce que la loi de justice passe avant la loi de charité, que cette somme ne lui appartient pas, qu'il n'en est que le dépositaire, qu'il n'a pas le droit de faire la charité avec l'argent d'un autre, pas plus qu'un caissier n'a le droit de disposer de l'avoir de son patron pour une bonne œuvre nécessiteuse.

Le professeur de philosophie a trouvé cette réponse fausse et en contradiction avec la loi de charité, qui selon lui prime la loi de justice.

Chrétiennement et socialement parlant, je lui donne tort, et j'ai donné raison à l'élève qui avait répondu dans le sens que j'ai rapporté ci-dessus.

Qu'en pense le moraliste de l'*Ami ?* Sa réponse mettra fin à toute discussion dans notre milieu laïco-clérical.

R. — La première charité que nous devons exercer envers notre prochain, c'est de respecter ses droits. Le vulgaire traduit cette vérité avec l'apparente brutalité que rendent parfois les axiomes de bon sens : « Avant de faire l'aumône, il faut d'abord payer ses dettes. » Et il ne se trompe pas.

Comment aurais-je manqué à la charité en payant la dette que j'ai contractée envers mon prochain ?

Je n'ai pas manqué à la charité envers Dieu, puisqu'il me dit : « Vous m'aimez si vous gardez, c'est-à-dire si vous accomplissez mes commandements. » Or le 7e commandement me commande de rendre au prochain ce qui lui appartient, de payer mes dettes.

Je n'ai pas manqué à la charité envers mon prochain, car à égalité de bien, selon l'ordre de la charité, le mien passe avant le sien, selon l'axiome : *Charitas bene ordinata a seipso incipit et ab aliis terminatur.* Or, ici le bien de fortune seul est en jeu. La charité permet donc que le premier libéré d'une dette, ce soit moi-même. — Sans doute, on dira qu'en retardant le remboursement de ma dette, j'aurais pu à la rigueur me tirer d'affaire après avoir rendu service à mon prochain. C'est

vrai que j'aurais pu le faire, mais je n'y étais pas obligé. Ne confondons pas la double zone d'action où s'exerce la charité. L'une est celle du *précepte* qui oblige sous peine de péché : elle est limitée. L'autre, qui commence où celle-ci s'achève, est celle du *conseil :* elle est illimitée et s'émaille d'actes généreux souvent, parfois même de gestes héroïques. En venant en aide à mon prochain dans les conjonctures décrites, j'aurais exercé la charité dans la zone du conseil ; j'aurais été généreux, peut-être héroïque. Je suis demeuré modestement dans la zone limitée du précepte, qui ne m'obligeait pas à cette générosité, à cet héroïsme. Je n'ai pas péché contre le précepte de la charité.

Enfin, la justice et la charité, encore qu'elles se coudoient mutuellement, s'appellent et s'entr'aident, ne s'opposent nullement. La charité, par son objet qui est le bien divin et la fin dernière, transcende toutes les vertus en orientant leurs actes précisément vers la fin dernière. Elle les commande toutes et les informe toutes, la justice comme les autres. Voici, à ce sujet, comment, en suivant S. Thomas, s'exprime le R. P. Gillet dans *Conscience chrétienne et Justice sociale*, p. 199 :

« La charité m'oblige à rendre à Dieu ce qui lui est dû, amour pour amour ; mais par là-même aussi à procurer à l'homme ce qui ne lui est pas dû, ce que sa nature ne réclame pas, à savoir Dieu lui-même. La charité synthétise à vrai dire toutes les vertus en les faisant servir toutes à l'amour de Dieu ; elle commande donc à la vertu de justice qui m'impose de rendre aux autres le bien qui en droit naturel leur est dû. Je ne puis me flatter d'avoir la charité au cœur, de rendre aux autres ce qui ne leur est pas dû, si je ne commence par leur rendre ce qui, en justice, leur est dû. Aux yeux de la charité fraternelle, les obligations de justice à l'égard de chaque individu humain ne sont qu'un minimum. »

En exerçant la justice envers mon créancier dont j'étais le débiteur, je n'ai fait que lui accorder le minimum de charité que je lui devais. Le précepte de la charité me commandait d'exercer déjà la justice envers mon prochain en lui rendant ce que je lui devais, en lui payant mes dettes. Après cela seulement, je serai obligé, selon les circonstances, avec plus ou moins d'urgence, à venir en aide à mon prochain.

« Car le droit d'autrui n'est que le piédestal d'où elle (la charité) s'élance pour procurer à nos frères en divinité ce qui ne leur est pas dû en justice, mais ce qui, par eux, est dû à Dieu, à savoir, le règne de Dieu en eux par tous les moyens. Ce que Dieu a fait pour eux, la charité m'oblige à le faire, si leur salut en dépend. Quand je respecte le bien d'autrui, son droit à la vie, à la propriété, à la dignité, à la liberté humaine, au fond c'est moi que j'aime et que je sauve, parce que l'amour bien entendu de moi-même est lié à ce respect absolu des droits d'autrui. Mais, pour aider les autres à se sauver, je dois dépasser ce respect de leurs droits. Naturellement je dois les aimer pour eux-mêmes ; surnaturellement je dois les aimer pour Dieu. A ce dernier point de vue, rien ne doit me coûter. Un chrétien qui aurait vraiment au cœur la charité, saurait en toute occasion sacrifier s'il le faut ses droits d'homme à ses devoirs de chrétien. Riche, il donnerait de son superflu aux pauvres... »

Tels sont les rapports de la justice et de la charité. Celle-ci m'oblige d'abord à donner à mon prochain ce que la justice exige pour que ses droits soient saufs. En commençant par payer mes dettes, j'ai fait l'acte initial de la charité, en ce sens que j'ai rempli la condition *sine qua non* pour entrer vraiment dans le domaine propre de la charité, qui donne au prochain ce qui ne lui est pas dû.

Concluons sur le cas proposé. Pierre refusant à Paul la somme d'argent en sa possession a manqué à la charité : *distinguo :* à la charité de précepte, qui oblige sous peine de péché : *nego ;* à la charité de conseil, de perfection, libre, qui n'oblige pas sous peine de péché, mais embellit le geste accompli de l'auréole de la perfection : *concedo.* Pierre ne se confessera donc pas d'avoir commis un péché contre la charité.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Une Vie de Mgr Turinaz

Après avoir lu la biographie consacrée à Mgr Turinaz [1] par M. le chanoine Hogard, son ancien secrétaire particulier et aujourd'hui curé-doyen de St-Epvre à Nancy, on ne regrettera pas de l'avoir attendue plus de vingt ans. Aussi bien, quelque recul du temps était indispensable pour mettre en haut relief cette belle figure épiscopale, dont M. Hogard, plus que tout autre, était qualifié pour faire revivre les traits. Un autre collaborateur de Mgr Turinaz, qui fut son bras droit dans l'administration du diocèse avant de devenir son coadjuteur, puis son successeur, Mgr Ruch, rappelle d'un mot, dans une lettre adressée à l'auteur, ce que fut l'action de cet évêque qui, dépositaire de l'autorité, a su régner et gouverner :

« Dans le diocèse confié à sa sollicitude, rien ne se décida et rien ne s'accomplit sans lui. C'est par ses inspirations et ses directives, ses discours et ses écrits, ses générosités et ses sacrifices qu'au cours de cette époque (1882-1918) fut maintenu, adapté aux circonstances et sans cesse perfectionné tout ce qui, dans les anciens cadres de l'Eglise de France, était encore plein de vitalité. C'est par lui que fut lancé, amplifié et préservé de tous les périls, ce mouvement dans la jeunesse et chez les hommes, qui fut comme un splendide renouveau » (p. IX).

I

Charles-François Turinaz, très jeune et sans qu'aucune pression — pas même de la part de son oncle, l'évêque de Tarentaise — s'exerçât sur lui, se sentit attiré vers le service de Dieu. Ses études furent brillantes et, après avoir obtenu son baccalauréat en philosophie universitaire, il entra au Grand Séminaire de Chambéry, où il resta trois ans. Puis ce fut la formation romaine au Séminaire français, où il conquit, devant les jurys de l'Université Grégorienne et de l'Apollinaire, les deux doctorats de théologie et de droit canonique. L'ambiance de Rome, l'excellente formation intellectuelle et sacerdotale du Séminaire français,

[1] Chanoine René HOGARD. — *Quarante-cinq ans d'épiscopat. Mgr Turinaz, évêque de Nancy et de Toul (1838-1918).* — In-8 de XVI-398 p., 35 f. — Nancy, Librairie Wagner, 3, rue du Manège.

l'influence personnelle du cardinal Villecourt, qui le considérait comme un fils de prédilection, préparèrent le jeune lévite à sa vocation future.

D'abord vicaire à Chambéry, puis secrétaire particulier du cardinal Billiet, le jeune prêtre devenait bientôt professeur de théologie dogmatique au Grand Séminaire. Il y rencontre deux prêtres qui furent, à leur époque, l'honneur de la science ecclésiastique : l'abbé Michel Rosset, futur évêque de Maurienne, et l'abbé Pillet qui devint professeur à l'Université catholique de Lille. Il se donne à sa nouvelle fonction avec toute l'ardeur de son zèle. Le cardinal Villecourt, qui a conservé avec lui des relations affectueuses, le guide, l'encourage et parfois modère son ardeur au travail : « Je voudrais, lui écrit-il, que, tout en doublant vos forces, [Dieu] vous inspirât plus de prudence, pour ne pas vous charger de travaux excessifs ; il n'est pas obligé de faire des miracles pour maintenir votre santé, si vous dépassez la juste limite de ce que l'homme peut faire. »

Charles Turinaz ne devait jamais se ménager. A peine âgé de trente ans, son activité débordante, sa vive intelligence et son jugement ferme attirèrent sur lui les regards de Mgr Dupanloup, qui lui offrit le poste de vicaire général d'Orléans. Il eut la sagesse de refuser, mais garda toujours à l'évêque une profonde reconnaissance. Cependant, il sut dire à Mgr Dupanloup, à l'occasion de son attitude à l'égard du dogme de l'Infaillibilité pontificale, la vérité tout entière, avec une simplicité respectueuse pleine de franchise :

« Il était difficile de contester l'opportunité de la définition de l'infaillibilité du Souverain Pontife, sans atteindre la doctrine qui repose sur des preuves d'une valeur incontestable... La loyauté de vos intentions a été méconnue de plusieurs et il me semble que vous devez être profondément attristé. Cependant, Monseigneur, l'avenir paraît moins sombre que le présent... Si le concile ne définit pas l'infaillibilité, vous aurez dans le silence une justification devant laquelle l'union catholique s'inclinera. Si, au contraire, l'infaillibilité était définie, vous déclarerez avec l'ardeur de votre foi, et l'élan de votre grand cœur, avec le prestige de votre admirable éloquence, que vous vous soumettez non seulement sans regret, mais avec bonheur. Alors votre défaite sera votre plus éclatante victoire et votre plus beau triomphe » (3 janvier 1870).

Ce trait de la jeunesse sacerdotale de Mgr Turinaz devait être souligné : il montre bien la pondération de son jugement, et d'avance il condamne les détracteurs qui parfois ont pris l'ardeur et le zèle débordants de l'évêque de Nancy pour de l'exaltation et de l'emportement.

II

A 35 ans, l'abbé Turinaz était nommé évêque de Tarentaise. Il fut sacré, le 11 juin 1873, par Mgr Gros, auquel il succédait ; et ce fut le vaillant Vicaire apostolique de Genève, Mgr Mermillod, qui fit le sermon d'usage. Le nouvel évêque prit immédiatement possession de son siège. Ame apostolique, « il rêve l'évangélisation du peuple par une action continue du prêtre dans les paroisses, par la formation catéchistique de l'enfance et de la jeunesse, par la persuasion et la prudence de sa parole ». Pour vaincre les difficultés d'un pays montagneux, il sut utiliser les pèlerinages alors très en vogue. Plusieurs, notamment celui d'avril-mai 1877, à Rome, sont restés célèbres.

Mais, en dehors de ces manifestations extraordinaires, l'évêque de Tarentaise disposait d'un moyen régulier pour prendre contact avec ses diocésains : la visite pastorale. Sur ce point, il avait des idées personnelles qu'il réalisa en Savoie et devait transporter plus tard à Nancy. Cette visite lui apparaissait comme une occasion unique de se mettre en relation plus étroite avec le clergé et les fidèles. Il profitait de ce tête-à-tête pour traiter avec le maire, le conseil municipal ou le conseil de fabrique toutes les question matérielles intéressant l'église ou le presbytère, ou celles qui assuraient la bonne harmonie avec le pasteur. Ces démarches finissaient habituellement par un accord complet, et chacun s'éloignait avec la satisfaction de la paix recouvrée. L'évêque, si autoritaire déjà dans l'accomplissement de sa mission, se faisait souvent habile diplomate : « Je mets du beurre de chaque côté du pain, disait-il, pour le faire glisser ». On était conquis par son affabilité.

L'apostolat des hommes, qui fut une des grandes pensées de son épiscopat, inspirait déjà son zèle et, pour ses débuts, l'ardent pasteur voulut conquérir les âmes des plus misérables de ses diocésains : les détenus de la maison centrale d'Albertville, auxquels il prêcha lui-même une retraite pascale en mars 1874. Ce fut un succès.

1874 ! C'est l'époque où l'épiscopat français, soutenu par les catholiques, envisage la fondation d'Universités catholiques. « De tous les membres de l'épiscopat, écrit le Card. Baudrillart dans sa *Vie de Mgr d'Hulst* (t. I, p. 332), celui qui avait les vues les plus justes et les plus précises était sans conteste le jeune évêque de Tarentaise ». Mgr Turinaz envisageait, avant tout, la restauration de l'enseignement supérieur des sciences sacrées, théologie, philosophie, exégèse, histoire de l'Eglise. Il estimait que pour commencer, et surtout en ce qui concerne l'enseignement sacré, une seule Université devait être fondée, avec « un enseignement vraiment supérieur, dont la valeur, l'autorité, l'influence ne puissent être discutées, et qui fasse de nouveau apparaître au milieu de nous ces écoles illustres vers lesquelles accouraient autrefois les élèves de toutes les nations. »

Ce souci de la défense de la vérité catholique incitait le prélat à dénoncer vigoureusement les périls que font courir à la religion les entreprises de la Franc-Maçonnerie et, en conséquence, à multiplier dans son diocèse les œuvres préservatrices, à promouvoir un enseignement religieux plus complet.

III

Le petit diocèse de Tarentaise ne correspondait pas à la puissance de travail et à l'activité de Mgr Turinaz. Le nonce, Mgr Czacki, lui offrit Nice, Annecy ; il refusa. Mais il lui fallut bien se soumettre enfin à un ordre pontifical. Mgr Foulon transféré de Nancy à Besançon, Nancy fut destiné à Mgr Turinaz : « Le diocèse de Nancy, lui écrit le nouvel archevêque, est bien fait pour vous. Vous y arrivez dans la force de l'âge et

l'éclat du talent. Vous êtes précédé par une réputation qui est déjà une force. »

L'intronisation eut lieu le 1er juin 1882. Les premières paroles du prélat allèrent droit au cœur de ses nouveaux diocésains :

« Je suis dans ce beau diocèse pour me dévouer partout et toujours, pour vous apporter le pain de la vérité... Je suis le ministre de la paix. Je vous apporte la paix dans la croyance, dans l'union des cœurs, dans le pardon. Je voudrais aller à tous, à tous ceux qui souffrent, à ceux qui doutent, leur ouvrir mon cœur, afin de les relever et de les sauver dans la paix. Mon cœur est à votre service. Je viens vous apporter la vie surnaturelle. »

Cette première prise de contact avait révélé aux Lorrains les dons d'esprit et de cœur de celui qui, pendant trente-cinq ans, allait les prodiguer si généreusement. Dans un chapitre intitulé *L'Evêque de Nancy et de Toul,* M. Hogard retrace les différentes manifestations de cette activité, qui. sous mille formes, se révéla toujours comme l'expression du sentiment du devoir :

« Pour lui, le devoir, c'étaient les exercices de la vie spirituelle que, depuis le séminaire jusqu'aux derniers mois de son existence, il accomplit ponctuellement avec la ferveur d'un néophyte... Le devoir, c'était l'étude minutieuse de tant de problèmes particulièrement épineux, l'administration, parfois si lourde en des temps difficiles, d'un grand diocèse qu'il lui fallait parcourir en des randonnées souvent laborieuses, pour les visites pastorales, les cérémonies incessantes, les prédications répétées. Il a parlé jusqu'à sept fois dans la même journée. Le devoir, c'était l'étude approfondie, consciencieuse, des projets antireligieux qu'il fallait combattre au mépris de tous les avantages matériels, des calculs de l'ambition personnelle, de l'intérêt ou de la peur. Le devoir, c'était la formation du clergé, l'entretien ou la reconstruction des séminaires, le fonctionnement des maisons d'éducation, la visite des communautés religieuses, la défense intrépide des libertés chrétiennes. Le devoir enfin, c'était l'enseignement du peuple par les lettres pastorales, la visite des malades, la consolation des âmes découragées, ministère où il excellait » (p. 84).

Homme de caractère, jamais Mgr Turinaz ne transigea avec les principes. S'inspirant uniquement du devoir à remplir, il pouvait déclarer « Je n'ai jamais eu ni ambition ni intérêt ». On voulut l'envoyer à Lyon pour le récompenser : deux fois il fit échouer le projet. Le gouvernement lui proposa Alger, vraisemblablement pour l'exiler : il refusa. Les instances de Pie X pour le ramener à son pays natal, à Chambéry, le trouvèrent inébranlable. Evêque de Nancy, il entendait le demeurer. Vers la fin de sa carrière, il n'eût pas écarté la pourpre si le pape l'avait jetée sur ses épaules de vieux lutteur. Mais il avait contre lui, à Rome même, un parti puissant qui écarta cet honneur : Mgr Turinaz reçut un titre d'archevêque *in partibus ;* son biographe nous assure que cela lui causa « plus d'étonnement que de joie ».

Ayant vécu seize ans dans son intimité, M. Hogard ne pouvait cacher les vivacités de l'évêque de Nancy ; mais il les réduit à leurs justes proportions, et nous dévoile l'exquise bonté de cet homme « que le premier mouvement entraînait à user de force et de rigueur ».

« Il a froissé bien des âmes sans s'en douter. Les éclats de son naturel brusque et primesautier ont fait mainte blessure. Pourtant il faut remarquer que ces vivacités visaient les idées et non les personnes ; que ces violences n'étaient, la plupart du temps, que l'excès de l'indignation devant l'entêtement ou la mauvaise foi ; que la moindre preuve de bonne volonté ou la vue de la peine qu'il avait causée le désarmait sur-le-champ ; qu'enfin, dans tout le cours de sa vie, en dehors de ces grands éclats qui l'ont fait si sévèrement juger, il veillait sur ses paroles, qu'il se montrait indulgent à tous et s'ingéniait à rendre la vie agréable et facile à son entourage pour lequel il savait se gêner... Ce « violent » fut d'une exquise bonté... » (p. 87).

IV

Le grand mérite de la biographie de M. Hogard est, à notre avis, d'avoir su ramasser en autant de chapitres distincts les grandes œuvres ou les graves problèmes religieux qui ont occupé l'épiscopat nancéien de Mgr Turinaz.

C'est tout d'abord *la lutte pour l'enseignement chrétien,* contre les projets de loi instituant l'enseignement neutre ou excluant le personnel congréganiste. A mainte reprise, des lettres pastorales vigoureuses dénoncent le péril, dévoilent les injustices. Poursuivi devant le tribunal civil de Nancy, l'évêque fait une déclaration de principe, aussi courageuse que juste :

« Les évêques de France ne sont pas les adversaires de l'école laïque, si l'on entend par ce mot l'école dirigée par des laïques sous le contrôle de l'Etat... Il n'y a qu'une solution et elle est dans la liberté. La liberté complète exigerait que l'Etat renonçât à enseigner. Ce sera peut-être la solution de l'avenir. Du moins, la liberté essentielle exige que les parents choisissent les maîtres de leurs enfants et que le gouvernement, qui perçoit les impôts de tous, rétribue tous les maîtres en proportion de leurs élèves. Cette liberté maintient l'école laïque. Elle établit une concurrence utile à tous.

Voilà la solution. Je m'adresse à ceux de qui elle dépend et je leur dis : « Si vous ne l'acceptez pas, ne parlez plus de justice et de liberté ».

La condamnation d'un enseignement neutre et sectaire avait pour corollaire chez l'évêque une sollicitude de tous les instants en faveur de l'enseignement libre. D'ailleurs, en entrant à Nancy, il avait trouvé l'enseignement libre secondaire en situation brillante. Au cours de son long épiscopat, il s'efforcera de maintenir, de développer les institutions existantes, et les fêtes du cinquantenaire de La Malgrange, en 1886, lui inspirent des paroles d'une exquise délicatesse sur ce beau collège « que le diocèse considère comme le boulevard de ses libertés et comme un foyer puissant de rayonnement chrétien ».

L'opposition faite au projet d'une Ecole normale catholique, telle que l'avait rêvée Mme Marie du Sacré-Cœur, n'indiquait pas chez Mgr Turinaz une incompréhension d'une idée excellente en soi. Elle partait du même principe que la lutte contre l'américanisme et les démocrates chrétiens : elle s'effrayait d'initiatives sans contrôle, de démarches en apparence indisciplinées et de protecteurs sans réelle compétence.

Le problème de *l'attitude des catholiques en matière politique* a retenu également l'attention de l'évêque.

Dès le début de son épiscopat, il avait cherché,

en dehors de tout parti politique, à unir les catholiques dans la défense de leurs droits. Et précisément afin de demeurer en dehors des partis, il refusa constamment le mandat de député qu'on lui offrit à plusieurs reprises. Survint, en 1890, l'initiative de Mgr Lavigerie, le fameux « toast d'Alger ». Sa première réaction fut de ménager les susceptibilités de ses meilleurs diocésains et de garder l'union des catholiques sur un terrain où les conflits d'opinions ne soient pas possibles. Dans une audience que lui accorda Léon XIII en décembre 1890, le pape lui déclara vouloir « laisser aux évêques la liberté soit d'exprimer leur adhésion explicite à la forme républicaine, soit de conserver leurs opinions personnelles, pourvu qu'ils ne manifestent aucune hostilité à la forme du gouvernement. » Fidèle à suivre cette direction, l'évêque précisa alors son programme :

« Les catholiques unis aux prêtres, les prêtres unis aux évêques, se placeront résolument en dehors de tous les partis sur le terrain religieux et patriotique. Les déclarations les plus nettes affirmeront que nous sommes sans hostilité contre la forme républicaine, respectueux à l'égard des gouvernements établis, comme l'enseignent la doctrine chrétienne et les traditions constantes de l'Eglise, disposés à manifester notre reconnaissance envers tout gouvernement qui nous accordera la justice et la liberté » (p. 121).

Bientôt (16 février 1892) Léon XIII publiait l'encyclique *Au milieu des sollicitudes*. L'évêque, présentant ce grave document à ses diocésains, ajoutait de sages conseils sur le ralliement : « L'union est nécessaire ; l'obéissance est la condition du succès ; puisque Rome a parlé, il faut obéir. »

Pour lutter contre les lois sectaires qui de plus en plus violaient les droits de l'Eglise, Mgr Turinaz conçut, lui, simple évêque, le projet d'unir l'épiscopat tout entier dans une direction et une action communes. Le seul moyen pratique lui semblait être la constitution d'une Commission épiscopale, comprenant les cardinaux, membres de droit, et quelques archevêques et évêques élus par leurs collègues. La Commission aurait pour mission, après avoir consulté les évêques, de résumer leurs vœux et leurs décisions en des formules que signerait l'épiscopat tout entier. Ce projet suffit à montrer la clairvoyance de l'évêque de Nancy, dont l'idée a trouvé aujourd'hui sa pleine réalisation.

Entre temps, de multiples incidents étaient provoqués, à Nancy même et jusque dans l'enceinte de la cathédrale, contre le courageux évêque. Le gouvernement en profita pour lui supprimer son traitement. En deux jours, une souscription reconstitua pour deux ans le traitement supprimé.

Quelques années plus tard, c'était la loi de Séparation avec toutes ses conséquences. Deux courants s'étaient manifestés dans l'épiscopat : l'un pour l'acceptation, l'autre pour la résistance. Il est inutile de se demander de quel côté s'était placé résolument l'évêque de Nancy. Quand se posa la question des inventaires, il prescrivit aux curés et aux conseillers de fabriques de s'abstenir d'y prendre part, et il leur interdit de livrer les clefs des sacristies et des coffres-forts. Lui-même, lorsque l'agent des Domaines se présenta à l'Evêché et à la Cathédrale, protesta avec la dernière énergie :

« Avec le pape,... je réprouve et je condamne la loi de Séparation parce qu'elle est injuste et funeste, parce qu'elle viole les droits et les libertés les plus nécessaires des catholiques, le droit naturel lui-même, l'autorité et l'indépendance de la hiérarchie et du ministère ecclésiastique et la constitution essentielle de l'Eglise.

Les catholiques de ce pays... veulent défendre leurs droits et leurs libertés, leur religion et l'Eglise dont ils sont les fils. Citoyens français, ils n'entendent pas être traités en esclaves et en parias. »

L'encyclique *Vehementer* (11 février 1906) vint donner raison à ces protestations. Quelques voix soumissionnistes, en particulier celles des « cardinaux verts », se firent cependant entendre (26 mars). Dès le 30 mars, l'évêque envoyait sa « Réponse à des légistes et à des académiciens » :

« Il ne faut pas que notre silence puisse être interprété comme une adhésion. Cette intervention porte atteinte à la constitution essentielle et divine de l'Eglise. Le pape réprouve et condamne la loi ; vous voulez l'accepter, la mettre en pratique. Quelle que soit la dernière décision de Pie X, les catholiques de France vont être soumis à de rudes épreuves. Qu'ils restent unis et vaillants. »

On sait que le point crucial de la loi de Séparation était la constitution des associations cultuelles. En deux assmblées générales, les évêques français en discutèrent la possibilité, la légitimité, l'opportunité. Finalement, l'assemblée se rallia en majorité au projet proposé par Mgr Fulbert-Petit, archevêque de Besançon, et Mgr Turinaz admit lui-même ce projet. Rome se montra plus sévère : le 10 août 1906, Pie X, par l'encyclique *Gravissimo officio*, rejetait la loi de Séparation qu'il avait déjà condamnée et en interdisait la mise en œuvre ; il condamnait les associations cultuelles et réprouvait même les associations canoniques. Seul le recours au droit commun était laissé à l'Eglise de France.

Ce fut le signal de la main-mise du gouvernement sur tous les biens ecclésiastiques. Les séminaires durent être évacués, et Mgr Turinaz était prévenu le 9 décembre d'avoir à quitter le 12 le magnifique évêché de Nancy. Il alla s'installer à l'hôtel de Landres, rue de la Source, accompagné de 2.000 personnes appartenant à toutes les classes de la société. Une femme du peuple qui saluait le prélat fut malmenée par un brigadier de police. L'évêque intervint, et comme l'agent maintenait la manifestante contre le mur voisin, Mgr Turinaz le saisit par le col de sa tunique et le rejeta en arrière. L'affaire passa au tribunal et l'évêque, par application de l'article 244 du Code pénal, fut condamné à 50 fr. d'amende et aux frais.

Il fallait *relever les ruines*. Les fondations sont confisquées, l'enseignement secondaire est menacé, l'entretien des édifices du culte devient un sujet de préoccupation : dans la pensée de l'évêque, c'est une raison de plus de développer les œuvres de jeunesse, les groupements d'hommes et de mères de famille, les associations, sociales, ouvrières et agricoles. Il s'y emploiera désormais avec une ardeur que ses 70 ans n'ont pas refroidie. Il visite les religieux et religieuses en exil, réglemente la collecte du Denier du culte, multiplie les confréries, associations, sociétés de gymnastique, fanfares, patronages, syndicats. Le diocèse perdait la collégiale de Bon-Secours, le collège de la Malgran-

ge, l'externat St-Léopold. L'épreuve est lourde : l'évêque y fait face. Les séminaires sont rétablis à la Chartreuse de Bosserville. Sous l'impulsion de son chef, sans bruit, avec persévérance, se poursuit l'organisation des forces catholiques. Inlassablement l'évêque veille à la défense des droits de l'Eglise et paie de sa personne.

Mais la charge devient trop lourde. Au commencement de 1913, Mgr Turinaz est frappé d'hémiplégie. Son organisme robuste est profondément atteint et restera longtemps voué à l'impuissance. Pie X lui donne le coadjuteur qu'il lui avait demandé : M. l'abbé Ruch, à peine âgé de 39 ans, devenait évêque de Gérasa et coadjuteur avec future succession.

V

La biographie de Mgr Turinaz n'eût pas été complète si son auteur n'avait rappelé que l'évêque de Nancy fut un *théologien* et un *canoniste* éminent.

Déjà son esprit théologique avait été mis en éveil par les imprudences des partisans de l'américanisme et des démocrates chrétiens. Quand le modernisme se fit jour dans l'Eglise, Mgr Turinaz parla haut et ferme. Sa brochure : *Les périls de la foi et de la discipline dans l'Eglise de France*, était un cri d'alarme : « Les plus grands périls de l'Eglise de France, écrivait-il, ne viennent pas du dehors, mais des doctrines fausses et dangereuses qui atteignent la foi elle-même. Ils viennent de tentatives qui ont pour résultat de rompre les liens de la discipline, de transformer l'esprit et l'éducation des séminaristes et des jeunes prêtres. » Il dénonçait l'influence néfaste de la philosophie kantienne, les hardiesses de la critique et de l'exégèse nouvelle, l'apologétique de l'immanence, les dangers que fait courir à la foi et à la discipline l'engouement pour des congrès où des organisateurs sans compétence s'arrogent le droit de préparer le clergé de l'avenir ; enfin, la formation sociale des séminaristes en dehors de l'autorité des évêques.

La brochure eut un retentissement inouï et, si certains lui reprochaient le caractère agressif de la discussion, on ne pouvait cependant s'empêcher d'en reconnaître le bien-fondé. D'ailleurs, la condamnation des ouvrages de Loisy devait bientôt donner raison à l'évêque de Nancy.

Une deuxième brochure : *Encore quelques mots sur les périls de la foi et de la discipline*, dénonçait derechef l'apologétique de l'immanence défendue par Fonsegrive, Maurice Blondel et le P. Laberthonnière. Quelques mois après, Mgr Turinaz répondait à M. Le Roy dans la brochure : *Une très grave question doctrinale, qu'est-ce qu'un dogme ?* L'ouvrage de M. Le Roy : *Dogme et Critique*, était mis à l'*Index*, et bientôt l'encyclique *Pascendi* donnait encore raison à Mgr Turinaz.

En dehors de ces brochures de polémique, le théologien écrivit plusieurs ouvrages importants : *La vie chrétienne ou La vie divine dans l'homme*, qui semble préluder aux belles pages de Dom Marmion ; le traité de *La Foi catholique*, à la fois doctrinal et pratique ; d'importantes lettres pastorales sur *la nature et l'immortalité de l'âme*, sur *l'Espérance*, sur *la Charité*, sur *la Croix*.

La science canonique de Mgr Turinaz lui valut d'être choisi à l'unanimité par ses collègues, avec Mgr Dadolle, évêque de Dijon, pour représenter l'épiscopat français auprès de la Commission de codification du droit canonique.

C'est en théologien que l'évêque de Nancy — si favorable cependant aux œuvres sociales et même, peut-on dire, si hardi dans certaines de ses solutions de la question sociale, notamment dans la question du salaire de l'ouvrier — juge l'attitude, en matière sociale, des démocrates chrétiens et du *Sillon*. Ici encore, il aura été un précurseur. Il aura devancé de quelques années la condamnation solennelle de Pie X qui, pour les mêmes raisons, atteindra le *Sillon* et reportera sur d'autres terrains l'effort de ses membres.

Si l'évêque de Nancy avait raison quant à la doctrine, la forme qu'il donnait fréquemment à ses polémiques présentait certains aspects de rudesse et même de violence qui auraient dû être évités. M. Hogard ne nous cache rien de ces défauts, qui ne sont après tout que la rançon de qualités éminentes.

L'historien se doit de ne laisser dans l'ombre aucun des aspects de la vérité. Aussi a-t-il dû retracer, avec toute l'aménité que permet aujourd'hui le recul du temps, le déplorable conflit qui mit aux prises l'évêque de Nancy et l'Etablissement du Bon Pasteur. Si l'affaire était restée dans les limites d'une discussion administrative normale et discrète, elle eût été réglée sous le seul couvert des intéressés et finalement, sans doute, à leur satisfaction. Mais les indiscrétions aidant, la presse en fit une sorte de scandale où l'on opposait l'évêque aux religieuses, pour attaquer vivement celles-ci. Dans son intervention, l'évêque avait cru remplir un devoir très grave de sa charge. Craignant une campagne anticléricale, il voulait la prévenir. Malheureusement il manqua de sang-froid et d'esprit critique ; il est allé trop vite. Comme dans toutes ses polémiques, il a trop parlé, trop écrit ; cédant à son tempérament ardent, il a pris le ton d'un polémiste plus que celui d'un juge et d'un père. C'est là ce qui a tout compromis.

* *

Ce pâle résumé du beau livre de M. Hogard serait incomplet s'il ne relatait, en terminant, l'ardent patriotisme de celui qui s'était fait maintes fois le panégyriste de Jeanne d'Arc et qui aimait à s'appeler « l'évêque de la frontière ».

Les discours qu'il tenait presque chaque année à Mars-la-Tour, sur les tombes des soldats morts en 1870, faisaient accourir, de l'autre côté de la frontière, les Lorrains. L'enthousiasme qui entraînait ceux-ci, les Messins en particulier, aux inoubliables cérémonies de Mars-la-Tour, quand l'évêque de Nancy était annoncé, excitait dans les milieux dirigeants allemands un vif mécontentement. On ne pouvait supporter, tout près de la frontière, ce champion de la France, ce Pierre l'Ermite du patriotisme qui, en des termes volontairement mesurés cependant, entretenait dans les populations de l'Est la flamme du souvenir.

La guerre de 1914 prive Mgr Turinaz de son coadjuteur ; mais il semble que les circonstances tragiques de l'heure rendent au vaillant évêque la vigueur nécessaire. Il se multiplie ; il veut l'union de tous dans la défense de la Patrie ; il

prévoit l'avenir et demande aux Français de mettre au-dessus de tout Dieu et la France. Le président de la République, M. Poincaré, le préfet de Meurthe-et-Moselle, M. Mirman, le félicitent de son attitude et le « remercient de tout le bien fait par lui dans la région. »

Aux visites officielles, les représentants de l'armée éprouvaient une joie singulière à venir au Palais épiscopal, la veille du Nouvel An, présenter leurs vœux à l'évêque, qui leur répondait dans une harangue à la Napoléon. Il leur parlait de la France avec une fierté attendrissante, du drapeau en termes passionnés, de l'armée avec une débordante sympathie. Tous étaient étonnés de cette juvénile ardeur qui se traduisait dans une parole chaude et un geste énergique. Dans ce prince de l'Eglise, on découvrait un magnifique soldat.

M Hogard nous conte à ce sujet une pittoresque anecdote. Et ce sera le mot de la fin. Il y avait à Nancy un général plein de finesse, presque d'onction, aux manières distinguées et affables. On l'opposait volontiers à l'évêque, pour lequel il avait d'ailleurs une profonde admiration : « Connaissez-vous, disait-on, Mgr de Vaulgrenant et le général Turinaz ? »

Comptes rendus Bibliographiques

Pierre Ladoué, docteur ès-lettres, Conservateur du musée de Versailles. — **Clochers.** — In-8 carré de 184 p., illustré de 110 photos en hélio-typo, 25 f. — Paris, J. de Gigord.

« Le clocher, c'est un des traits essentiels, un des « facteurs physionomiques », pour employer le mot de Jean Brunhes, du paysage français. C'est le clocher qui contribue à donner à un village son caractère propre. Privés de leurs clochers, les villages de France se ressembleraient tous... Mais le clocher ne se contente pas de faire un geste et de « montrer du doigt le ciel », comme ont dit les poètes (Wordsworth, Théophile Gautier, François Coppée, Louis Mercier, etc.). Il parle vraiment. Il a une voix, une voix qui, de temps à autre, s'élève et porte au loin. Le clocher abrite les cloches... » (p. 16).

Il abrite aussi de son ombre ou du moins il domine l'ensemble de l'église et c'est la voix de l'église tout entière, des pieds à la tête, si l'on ose risquer une bien mauvais image, que M. Pierre Ladoué (dont la récente promotion à Versailles nous a vivement réjoui) fait entendre dans cet ouvrage qui est aussi une belle œuvre d'art.

Sous le même titre, le savant auteur, alors Conservateur adjoint du musée du Luxembourg, avait publié, il y a quelques années, un ouvrage de vulgarisation plus modeste (in-12 de 250 p. et 89 grav., Alexis Redier, éd., 1930 ; analysé ici, la même année, p. 79) qu'il destinait plus spécialement aux petits scouts de France, coureurs de chemins, de bois et de montagnes, pour qu'ils n'oublient point de développer leur cervelle en même temps que leurs muscles, pour qu'ils apprennent à regarder, puis à connaître ces temples de pierre que la main de l'homme a élevés au Créateur, au milieu du grand temple de la nature.

Félicitons M. Pierre Ladoué, historien éclairé, conteur charmant, chrétien convaincu qui ne néglige aucune occasion d'éclairer les âmes aussi bien que les intelligences, d'avoir pensé que plus d'une grande personne profiterait de ses leçons.

« Tout connaître d'une vieille église, afin de la mieux aimer », tel est le programme qu'il s'est fixé. Le « coq du clocher » dont il conte tout d'abord la bien curieuse histoire, conduit tout naturellement le lecteur à l'église. De celle-ci il lui fait visiter tous les coins et comprendre les moindres détails, grâce aux multiples reproductions qui mettent sous ses yeux les œuvres les plus parfaites de l'art religieux français.

Très habilement, l'auteur a choisi pour thème de démonstration un type général d'église composite, qui lui permet d'évoquer toutes les créations particulières de l'architecture religieuse, à travers les divers pays et les différents âges de la chrétienté. A l'étude des styles et des procédés de construction (roman, gothique, renaissance, clochers, absides, portails, arcs-boutants, voûtes et piliers) se joint la description complète du mobilier d'église et de sa décoration (bénitier, autel, retable, tabernacle, statues, vitraux, boiseries, buffets d'orgues, confessionnaux, stalles, chaire à prêcher, fonts baptismaux, fresques et tableaux, tombeaux, dalles et inscriptions). Au dernier chapitre nous quittons l'église pour le cimetière qui l'entoure, avec ses calvaires et ses croix.

La leçon se développe souvent sous forme de causerie directe, comme dans le volume primitif. Légendes, citations poétiques, anecdotes viennent agrémenter le récit et apprendre au lecteur quelle intelligente piété, quel incomparable génie nos pères ont déployés, au cours des âges, pour embellir la maison de Dieu.

Les formules heureuses abondent sous la plume de M. Ladoué. En voici une qui fera clou dans la mémoire : « Les portails romans sont décorés, les portails gothiques sont animés » (p. 60). L'ouvrage fourmille en renseignements de tous ordres : prix de revient de Notre-Dame de Paris, origine de la voûte, etc., etc. — Sagement conservateur (soit dit sans jeu de mots), l'auteur ne partage pas l'engouement des architectes modernes pour le ciment armé : « Il est à son emploi un premier danger, c'est que les architectes ne conservent pas suffisamment l'esprit religieux qui convient à la maison de Dieu, et ne maintiennent pas au moins l'essentiel des traditions. Il ne faudrait pas bâtir des églises qui ressemblassent de trop près à des hangars d'aviation ou à des gares de chemin de fer. Autre danger : la durée du ciment armé est-elle aussi « éternelle » que d'aucuns l'affirment ? On entend proclamer : « La gloire du xx^{e} siècle sera d'avoir créé le style du béton armé. » Il faudrait que nous revinssions sur terre, dans huit ou neuf cents ans, pour voir ce qui restera de l'église du Raincy et de celle de Villemomble, et quelle qualité artistique leur aura conférée la patine du temps » (p. 62).

A signaler aussi la belle page finale, toute chargée d'émotion, dans laquelle il évoque la mise aux enchères, en 1926, de la vieille église de Saint-Sulpice de Nully, commune de St-Hilaire-le-Châtel (Orne). Un acquéreur s'est présenté, et moyennant 2680 f., s'est trouvé propriétaire d'une église et d'un cimetière,... tout cela parce qu' « on n'a pas trouvé, ou pas cherché à temps les quelques billets de mille francs nécessaires à sa réparation... Eh bien ! cela, c'est une honte. Cela ne devrait jamais se passer en France. Cela ne se passerait pas si l'on voulait écouter de bonne foi la voix des pierres qui parlent... »

L'ouvrage se termine sur une précieuse bibliographie « à l'usage des lecteurs qui désireraient entreprendre une étude plus approfondie de l'archéologie et de l'art religieux. » On la complèterait utilement, croyons-nous, par la mention des trois ou quatre études suivantes : abbé Duret, *Notions élémentaires d'architecture religieuse*, in-8 de 369 p., Letouzey, nouv. édit 1930 (1re édit. analysée ici en 1926, couv. p. 210) ; — abbé Munier, *Ce qu'on peut apprendre dans une église*, 3 vol., Desclée, 1925-26 (le 1er seul a été analysé ici en 1925, p. 717), et *Un projet d'église au XX^{e} siècle*, Desclée de Brouwer, 1933, 35 f. ; — abbé J. Mury, *Ce qu'on peut apprendre dans une église*, Publiroc à Marseille, 1930, 9 f. (analysé ici en 1931, p. 320).

P.-S. — Que M. Pierre Ladoué nous permette d'ajouter une pièce curieuse au dossier du folklore des clochers qu'il a lui-même si bien exploré. C'est un poème latin du Moyen Age, d'un auteur anonyme, croyons-nous. Celui-

ci voit dans le coq du clocher l'emblème du curé vigilant. Le rapprochement ne manque pas de sel. Qu'on en juge :

Multi sunt presbyteri qui ignorant quare
Super domum Domini gallus solet stare.
Quod propono breviter vobis explanare,
Si vultis benevolas aures mihi dare,

Gallus est mirabilis Dei creatura,
Et rara presbyteri illius est figura
Qui præest parochiæ animarum cura,
Stans pro suis subditis contra nocitura.

Super ecclesiam positus, gallus contra ventum
Caput diligentius erigit extentum.
Sic sacerdos, ubi scit demonis adventum,
Illuc se obiiciat pro grege bidentum.

Gallus, inter caetera altilia cœlorum,
Audit super æthera concertum angelorum ;
Tunc monet nos excutere verba malorum,
Gustare et percipere arcana supernorum.

Nos confrères traduiront facilement cette « prose » qui n'a rien de virgilien. La *Semaine religieuse de Cambrai* en a publié une traduction assez lâche, il y a une douzaine d'années (reproduite dans *Prêtre et Apôtre* de mars 1928, p. 92). « *Bidentum* » s'y trouve escamoté. Le sens est pourtant très clair : il s'agit des brebis qui ont leur « double rangée de dents » ; soit en transposant : des fidèles adultes.

Richard Heman. — **Mysterium sanctum magnum.** *Etude historico-philosophique* (en allemand). — In-8 de 170 p. — Ræber et Cie, Lucerne et Leipzig.

Ce livre a pour sous-titre : *L'interprétation de la Cène : Zwingle ? Calvin ? Luther ? Rome ?*

L'éditeur, à la fin de l'ouvrage, nous renseigne sur la personnalité de l'auteur, pasteur protestant, et rend hommage à sa loyauté et à sa probité intellectuelle. Nous partageons entièrement son avis.

La préface de l'auteur nous confirme encore dans ces sentiments, puisque M. Heman reconnaît lui-même qu'étant parti de conceptions calvinistes, il a été amené par trente ans de travail et de recherches à changer d'avis et à reconnaître comme seule vraie la conception catholique romaine.

De telles œuvres et de tels témoignages sont d'un esprit profondément chrétien, et l'éditeur a bien raison de penser qu'ils sont un exemple, et un gage du but encore lointain mais non chimérique de la réunion dans la foi. L'auteur a lui-même exprimé son avis sur ce point dans un passage que nous nous permettons de reproduire presque mot à mot :

« La Cène est certainement le point qui différencie le plus les diverses confessions chrétiennes. C'est aussi le rite dont nous avons le droit de penser qu'il contient ce qui serait le plus apte à transformer de nouveau les fraternités séparées du christianisme en une union d'amour.

« C'est donc le centre autour duquel devraient se serrer les esprits séparés, quel que soit par ailleurs le nombre d'autres points controversés sur lesquels l'accord général ne peut encore être obtenu. »

Le lecteur catholique ne peut être que fortement impressionné par le livre de M. Heman. Nous avons en effet une double raison de nous réjouir de ce livre. D'abord parce qu'il est toujours consolant de voir que la thèse catholique peut être adoptée par un chercheur de bonne foi qui l'aborde sans préjugés, alors même qu'il serait partisan d'une thèse différente. Ensuite parce que c'est un signe des temps que la publication d'un tel livre par un pasteur protestant. Elle est une nouvelle preuve que la réunion des chrétiens qui préoccupe aujourd'uhi tant d'esprits, tant de bonnes volontés, n'est pas une chimère. L'atmosphère de méfiance, de lutte, de controverse et même de haine qui régnait autrefois aurait empêché une manifestation aussi loyale et aussi chrétienne.

Il est impossible de résumer en quelques lignes le contenu si riche du petit volume.

Après avoir souligné l'importance de la question qu'il traite et la nécessité absolue d'arriver à une interprétation exacte et univoque de la Cène, l'auteur expose avec une parfaite impartialité les différentes thèses en présence et il en reproduit les principales : celles de l'Eglise romaine, des luthériens, des calvinistes et de Zwingle.

Chacune est exposée clairement, chacune est reconnue par l'auteur comme objectivement possible.

Ni la saine exégèse, ni la logique, ni le bon sens, ni le sentiment religieux (objection de la magie) ne peuvent réduire au silence aucune des thèses en présence. Toutes, au sentiment de M. Heman, paraissent également acceptables, possibles, justifiables. Tout au plus pourrait-on dire que certaines de ces thèses ont été élaborées dans une atmosphère de controverse et de combat ; mais ceci ne suffit pas pour les rejeter comme fausses.

Cependant il ne peut y avoir quatre vérités contradictoires et également valables. Il s'agit donc de retrouver pour la Cène le sens et la portée qu'a voulu lui conférer son auteur. Ce sens seul constitue la vraie Cène.

Mais, affirme encore l'auteur, l'exégèse des textes de l'institution à elle seule s'avère insuffisante pour établir une thèse et rejeter les autres. Aussi conclut-il que, pour retrouver la pensée et l'intention du Christ, une recherche historique et philosophique plus vaste est nécessaire.

Il se met donc à l'étude et s'arrête d'abord aux textes patristiques, et parmi ceux-ci tout particulièrement à ceux cités en faveur des thèses protestantes. Il constate que, pris dans leur ensemble et remis dans leur contexte, tous les passages invoqués ne témoignent nullement en faveur de la conception protestante.

L'auteur passe ensuite à l'étude de la tradition liturgique. La Cène, telle qu'elle était comprise par la chrétienté primitive, n'est pas la Cène protestante. Seraient-ce donc déjà les apôtres qui se seraient trompés et qui auraient mal compris l'intention et les paroles du Maître ? M. Heman démontre alors comment les apôtres, pour des raisons psychologiques, ne pouvaient concevoir l'institution de Jésus dans le sens calviniste ou luthérien, comment seule la conception catholique pouvait leur venir à l'esprit.

Jésus alors aurait-il voulu tromper ses apôtres sur le vrai sens de la Cène ? Aurait-il eu l'intention d'instituer un rite dont le vrai sens n'apparaîtrait qu'après des siècles ?

Cette supposition paraît difficilement admissible.

En étudiant la Cène telle qu'elle avait été célébrée par Jésus, en la replaçant dans son contexte historique et psychologique, ainsi que dans la série des autres miracles du Christ, l'auteur conclut que Jésus lui-même ne pouvait vouloir donner à la Cène que le sens que lui attribue l'Eglise romaine.

Un chapitre particulièrement intéressant indique comment la thèse protestante, tout en restant fidèle à sa ligne propre, pourrait évoluer vers une conception réaliste conforme à la thèse catholique (y compris la doctrine de la transsubstantiation).

Un autre chapitre étudie l'Eucharistie en tant que miracle correspondant aux exigences que le chrétien a le droit de voir satisfaites pour croire à un vrai miracle. L'Eucharistie en présente tous les caractères spécifiques.

Un dernier chapitre est consacré à remettre l'Eucharistie dans le cadre des autres miracles du Christ, celui de Cana notamment.

Nous avons hésité parfois devant la clarté et l'univocité que M. Heman attribue au témoignage des Pères. Certains textes ne sont peut-être pas aussi clairs qu'on pourrait le désirer. M. Heman n'a pas assez souligné que pour les Pères symbolisme et réalisme ne s'opposent pas. C'est en négligeant ce fait que certains protestants ont été tentés de voir dans certains textes patristiques une confirmation de leur doctrine.

Cette remarque ne touche que de loin à l'essentiel du

livre. Elle ne vise qu'à exprimer en toute franchise une impression que l'on voudra bien ne pas interpréter comme une réserve, mais seulement comme un témoignage de sincérité après le magnifique exemple que nous en a donné M. Heman.

Maurice RIGAUX, S. J. — Aux parents, aux éducateurs. **La formation à la pureté.** Tome II : *L'Information prudente.* — In-8 de XVIII-334 p., 22 f. — Paris, Spes.

Dans un premier volume, l'auteur avait déjà mis en relief la condition essentielle de toute chasteté : *la maîtrise de soi garantie elle-même par la vie de foi chrétienne* (voir *Ami* 1938, p. 257).

Ce premier problème une fois traité, restait une deuxième question délicate : l'information, par les parents et les éducateurs, des jeunes garçons aux mystères de la vie, afin de les prémunir contre les surprises d'une révélation sans préparation et par là-même souverainement dangereuse.

Le livre du P. Rigaux est le commentaire d'un passage de l'encyclique de Pie XI sur l'éducation chrétienne de la jeunesse : « *Très répandue est l'erreur de ceux qui, avec des prétentions dangereuses et une manière choquante de s'exprimer, se font les promoteurs de ce qu'ils appellent « l'éducation sexuelle. » Ils se figurent faussement pouvoir prémunir la jeunesse contre les périls des sens uniquement par des moyens naturels, tels que cette initiation téméraire et cette instruction préventive donnée à tous indistinctement, et même publiquement, ou, ce qui est pire encore, cette manière d'exposer les jeunes gens aux tentations afin, dit-on, de les familiariser avec elles et de les endurcir contre les dangers.*

« *La grande erreur ici est de ne pas vouloir admettre la fragilité de la nature humaine, de faire abstraction de cette autre Loi, dont parle l'Apôtre, qui lutte contre la Loi de l'Esprit ; de méconnaître les leçons de l'expérience, montrant à l'évidence que les fautes contre les bonnes mœurs sont moins un effet de l'ignorance intellectuelle que surtout de la faiblesse de la volonté, exposée aux occasions et privée des secours de la grâce.*

« *Si, en matière aussi difficile, compte tenu de toutes les circonstances, une instruction individuelle devient nécessaire, en temps opportun, et de la part de qui a mission d'éducateur et grâce d'état, il reste encore à observer toutes les précautions et les industries que connaît si bien l'éducation traditionnelle.* »

L'erreur signalée par le Pape, — la méconnaissance de la faiblesse originelle et l'illusion de la « science qui sauve », — a été déjà relevée en partie dans le premier volume. Celui-ci s'inspire encore de l'avertissement pontifical ; mais il s'attache surtout à en commenter le dernier paragraphe. En face du problème difficile de l'initiation sexuelle, il faudra, et à propos de chaque cas, peser toutes les circonstances, puis assurer à chaque intervention les conditions requises d'opportunité, d'autorité, de prudence et de délicatesse.

De cette synthèse découlent naturellement les quatre divisions du volume : l'étude des circonstances concrètes ; le choix du moment opportun ; la personne de l'informateur ; la matière et la manière de l'information.

1° L'étude des *circonstances concrètes* (et cette étude est elle-même ici très concrète) aboutit aux conclusions suivantes : — La corruption est actuellement si publique et si universelle qu'il est dangereux (en règle générale) de laisser les garçons indéfiniment inavertis. Une mise en garde suffisante et progressive s'impose. Si graves et souvent si persistantes sont les conséquences d'une révélation malsaine que, si celle-ci menace vraiment, il y a, en règle générale, moins de danger à avertir proportionnellement les enfants qu'à les laisser sujets aux attaques brusquées. Et, s'ils sont de piété solide et de volonté saine, le risque est alors réduit au minimum et même, très probablement, évité.

2° Il ne suffit pas d'informer, il faut informer *en temps opportun*, par *un instructeur qualifié*, avec les *précautions indispensables.*

a) Temps opportun. Une information proportionnée ne sera pas prématurée : si elle s'impose eu égard aux circonstances ; si elle s'oppose à un risque grave ; si elle propose un remède utile au mal déjà fait ; si elle dose la réponse à une question confiante.

b) Instructeur qualifié. L' « Encyclique sur l'Education chrétienne de la Jeunesse » se borne à indiquer « celui qui a reçu de Dieu mission d'éducateur et grâce d'état ». Le médecin de la famille, les maîtres (dans l'internat surtout), des camarades sûrs, des amis sérieux pourraient exceptionnellement être éducateurs en des cas très particuliers ; mais normalement ce doit être le prêtre, surtout s'il est confesseur, et surtout les parents, père ou mère : « La grande reconnaissance des enfants sainement instruits par les parents... n'étonnera pas ceux qui savent combien le garçon est sensible d'abord à se trouver deviné, compris, épanoui, puis à se voir traiter en homme », (p. 115).

c) Enfin précautions indispensables. Le savoir-faire et la prudence peuvent ici se résumer en un mot : *respect :* respect de la vérité, respect de l'enfant. — Le respect de la vérité exige qu'elle soit connue et livrée dans son intégrité, c'est-à-dire que l'information visée soit intégrée aux vues de la foi et aux règles morales qui constituent « le plan divin de la génération » et qui règlent, en fonction de ce plan, la conscience du chrétien. Il exige de plus que les divers stades d'information soient, dans la limite de parole qu'on s'est fixée, « lumineux », écartant tout mensonge et toute obscurité délibérée. — Le respect de l'enfant exige le respect de sa confiance (information répondant au besoin présent), de sa pudeur, de sa sensibilité imaginative et, par dessus tout, avec le secours de la prière, le respect du Dieu vivant habitant par la grâce en son âme.

3° La troisième et dernière partie montre que l' « opportunité » de l'information demande qu'elle soit sagement adaptée à chaque cas, limitée au besoin du moment et donc progressive. L'auteur distingue, avec la plupart des pédagogues, « quatre vagues de croissance » du garçon : de la naissance à 7 ans environ ; de 7 ans à 12 ans ; de 12 à 15 ou 16 ans ; de 16 à 20 ans. Les deux premières vagues constituent l'*enfant*, la troisième l'*adolescent*, la quatrième le *jeune homme*. L'auteur entre ici dans de multiples détails proportionnés non seulement à chacune de ces trois catégories, mais, pourrait-on dire, à chaque cas individuel. On lira avec attention ces remarques d'une psychologie avertie, d'une prudence consommée, d'un esprit parfaitement surnaturel. Des « dossiers annexes » apportent de nombreuses justifications vécues — mais tout le volume n'en est-il pas déjà rempli ? — des directives proposées par l'auteur.

L'ouvrage du P. Rigaux a vraiment renouvelé la délicate question de l'éducation de la pureté. Le lecteur ne s'y meut pas dans le domaine des abstractions ; il est jeté en plein dans la vie concrète et l'expérience de chaque jour. Tous les auteurs qui ont écrit sur le même sujet semblent avoir été lus et consultés par le merveilleux éducateur que s'affirme ici le P. Rigaux : il en a pris les meilleures observations et les a ordonnées dans une présentation parfaite.

Ce livre, est-il besoin de l'ajouter ? est écrit pour les parents et les éducateurs *seuls*. Mais nous souhaitons qu'aucun parent, aucun éducateur ne s'abstienne de l'étudier ; il fait partie des « livres qui s'imposent ».

Chanoine QUINET. **Explication simple et pratique de Mon Catéchisme.** In-8 de 342 p., relié toile. — Abbés BABOLAT et FINET. **Doctrine catholique,** *manuel d'enseignement.* In-8 de 320 p., relié. — F. D'AUSSAC. **Manuel d'enseignement religieux,** *à l'usage des élèves de l'Enseignement secondaire et Primaire supérieur.* In-8 de 272 p., relié. — L. LEMÉE. Histoire Religieuse *des Origines à*

nos jours. 31 Lectures. In-8 de 144 p., broché. — Librairie l'Ecole, 11, rue de Sèvres, Paris 6e.

Ces 4 volumes forment un cours complet et gradué d'Enseignement religieux. Chaque volume a son caractère propre et répond exactement pour le contenu et l'usage au titre détaillé qu'il porte.

I. — L'*Explication du Catéchisme*, — il s'agit du récent Catéchisme à l'usage des diocèses de France, — est donnée pour chacune des 69 leçons d'une manière uniforme : *a)* une *explication* de la doctrine, simple, compréhensible pour de jeunes intelligences, et cependant assez complète; — *b)* un exercice de *réflexion* sollicitée par des questions qui font approfondir l'explication précédente ; — *c)* la *leçon*, c.-à-d. le texte même du Catéchisme ; — *d)* des *pratiques* de vie chrétienne se rapportant au texte de la leçon ; — enfin *e)* des *observations* destinées à fixer l'esprit de l'enfant sur les applications pratiques de la leçon étudiée, sur la liturgie, les usages, les habitudes chrétiennes, la vie quotidienne envisagée sous l'angle religieux.

C'est vraiment le Catéchisme mis à la portée des enfants avec une science et des procédés pédagogiques qui ne laissent rien à désirer. L'auteur est de ceux qui savent « rompre aux petits le pain de la divine science et les nourrir, selon leurs besoins, des doctrines salutaires qui entretiennent la vie surnaturelle de leur âme. »

II. — MM. les abbés Babolat et Finet ont voulu mettre en relief le caractère de « doctrine de vie » qu'est la doctrine chrétienne. Cette vie s'exprime dans nos rapports avec Dieu et avec le prochain. Or c'est Jésus qui est venu nous révéler quels doivent être ces rapports. C'est donc par la révélation de Jésus que débute le livre.

Le rôle de Jésus à notre égard est un rôle de Chef. Le premier objet de sa charge est de nous instruire ; trois vérités forment le fond de la Révélation : la Sainte Trinité, « famille éternelle de Dieu », notre appartenance à cette famille par la filiation divine à laquelle nous sommes appelés, et la vie divine principe et cause de filiation. Ce sont là les trois lumières qui éclairent notre vie.

Ces vérités fondamentales exprimées, il faut montrer ce qu'il est advenu du plan divin. C'est l'histoire de la création de l'homme, de la chute, de l'Incarnation du Verbe et de la réparation du genre humain. L'œuvre du Christ doit être continuée : c'est la mission de l'Eglise.

L'œuvre de l'Eglise est comme celle du Christ la vie de nos âmes. Cette vie doit être cultivée et sauvegardée et, pour cela, on doit en connaître et en observer les lois : c'est l'objet d'une dernière partie.

Les auteurs, on le voit, se sont placés à un point de vue que nous appellerons volontiers « anthropocentrique ». Aussi ne faut-il pas s'étonner de voir réduite à un minimum que d'aucuns estimeront exagéré la part du dogme proprement dit. Ils parlent bien des grands mystères, mais c'est comme en passant et sans y insister. On pourrait en dire autant du péché personnel, dont il est à peine question à propos de la pénitence, du purgatoire dont ils disent un mot rapide au paragraphe des indulgences, de l'enfer, rappelé brièvement dans la description du jugement.

Nous avons assez insisté dans l'*Ami* sur la nécessité de redresser l'enseignement religieux dans le sens *positif* du développement de la vie chrétienne pour avoir le droit de féliciter sincèrement les auteurs d'avoir marché résolument dans ce sens. Mais nous avons aussi le devoir de dire aujourd'hui que certains aspects negatifs ne peuvent pas être négligés : *hæc oportet facere, illa autem non omittere.*

III. — Le manuel de M. d'Aussac est rédigé en forme catéchistique et en vue des examens diocésains des Brevets d'Instruction religieuse.

1° Le brevet élémentaire comporte ici trois certificats : 1° la vie surnaturelle (grâce et sacrements) ; 2° la vie morale (devoirs à remplir) ; 3° la vérité chrétienne (les dogmes). A ces trois parties se rattachent trois programmes de liturgie : lieux et objets du culte ; temps et fêtes liturgiques ; la messe et les sacrements. La nécessité de se conformer à un programme fixé d'avance explique la bizarrerie d'un exposé qui, d'une part, place le dogme à la fin des études et sépare la vie « morale » de la vie « surnaturelle » et, d'autre part, ne rattache pas à l'étude dogmatique des sacrements leur étude liturgique.

2° Le programme du brevet supérieur est partagé en deux certificats : le premier s'attache à la démonstration chrétienne ; le second étudie plus spécialement, dans cette démonstration chrétienne, certains problèmes où l'objection se fait plus insidieuse et doit être plus directement prise à partie. A ce double certificat de doctrine se rattache un double certificat de morale sociale, où l'auteur rappelle les lois nécessaires à la vie familiale, civique, internationale, sous la sauvegarde de l'autorité de l'Eglise, dépositaire des principes du véritable ordre social.

Sous ses formules abrégées et malgré les concessions faites aux exigences d'un programme imposé, ce manuel nous a beaucoup plu : d'une doctrine très sûre, bien au courant des solutions scientifiques, historiques et dogmatiques, il représente une mise au point digne de retenir l'attention des membres de l'enseignement.

IV. — L'*Histoire Religieuse* de L. Lemée va des origines à nos jours. Destinée aux enfants des Catéchismes, grand cours et cours de persévérance, elle se compose « de récits, d'*histoires*, qui s'appellent et s'enchaînent, pour donner à l'enfant l'impression d'un Tout dont Jesus-Christ est le centre. » L'Ancien Testament n'y occupe pas une place débordante : cinq Lectures , — dix sont consacrées à la vie de Jésus-Christ, — et quinze à l'Eglise.

Un petit lexique des mots difficiles termine le volume.

Il ne faut pas se méprendre sur le mot *Lectures*, qui a surtout un sens pédagogique : *lire* d'abord à haute voix « au catéchisme » chaque leçon (maître ou élève), puis faire raconter par un ou plusieurs enfants, et expliquer ce qui a été lu.

C'est une vraie Histoire *appliquée* de la Religion, complète, et qui semble au point. Elle se conclut par une Leçon pratique d'Action Catholique.

Chanoine P. GLORIEUX. — **Dans le Prêtre unique.** *Consignes de vie sacerdotale.* — In-12 de 192 p., 10 f. — Librairie de la J. O. C., 12, avenue Sœur-Rosalie, Paris 13e.

Ce petit volume mérite de retenir l'attention des prêtres et des fidèles, car ces « Consignes de vie sacerdotale » s'adressent tout autant aux fidèles qu'aux prêtres puisque même les fidèles, en vertu de leur baptême, font partie de ce « *regale sacerdotium* » dont parle S. Pierre.

M. Glorieux commence par rappeler des vérités primordiales : « Les données révélées, tout comme l'enseignement de l'Eglise, parlent du sacerdoce à propos du Christ, à propos des prêtres de la Loi Nouvelle, à propos du peuple chrétien tout entier. Sans revenir sur cette affirmation, ils maintiennent non moins fortement qu'il n'y a qu'un sacerdoce, qu'un seul prêtre même : le Christ. Ils disent encore qu'il y a entre le sacerdoce des prêtres et celui du peuple chrétien une différence fondamentale, aussi réelle et profonde qu'est réel le sacrement de l'Ordre d'où notre sacerdoce tire son origine, indélébile le caractère qu'il imprime, et efficaces les pouvoirs qu'il confère pour la sanctification des âmes » (p. 7). Comment concilier ces données ? Comment réduire à l'unité cette diversité très certaine, dont plusieurs éléments même sembleraient opposés, pour ne pas dire contradictoires ? Répondre à ces questions a été le but de ce petit volume.

Quatre chapitres : 1° Le sacerdoce du Christ qui rachète, sanctifie les hommes en se les incorporant ; et ce dernier trait est caractéristique de ce sacerdoce unique